54e ANNÉE (6e série) N° 50 16 DÉCEMBRE 1937

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Bulletin d'Ecriture Sainte

SOMMAIRE

I. La religion des Judéo-araméens d'Eléphantine. — 1. Origine de cette colonie juive. — 2. Le Dieu qu'on y adorait ; les divinités étrangères. — 3. Le temple. — 4. Le sacerdoce. — 5. Les sacrifices. — 6. Les instructions relatives à la Pâque. — 7. La prière individuelle. — 8. Le serment religieux. — 9. Le denier du culte.

II. Principaux articles de Revues et de Dictionnaires parus en 1936 sur des questions bibliques.

III. Bibliographie. — E. Pannier, *Les Psaumes* (dans *La Sainte Bible* de M. Louis Pirot).

I. — La religion des Judéo-araméens d'Eléphantine

C'est le 18 septembre 1913 (p. 785-796) que, dans un Bulletin sur l'archéologie et la Bible, nous entretenions pour la première fois les lecteurs de l'*Ami* de la découverte faite à Eléphantine, en 1904, de papyrus araméens et de la communauté juive dont ces papyrus nous révélaient l'existence en cette île lointaine, située à la hauteur de la première cataracte, au-dessous du barrage du Nil, en face de la ville de Syène ou Assouan.

Depuis lors, bien d'autres documents sont venus s'ajouter à ces premiers que nous avait conservés le sable du désert en une contrée où il ne pleut jamais. Ils ont tous été groupés et disposés dans l'ordre chronologique par A. Cowley : *Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C., edited with translations and notes*, Oxford, 1923, in-8 de xxxii-319 p. Cet ouvrage est aujourd'hui l'édition la plus complète et la meilleure des papyrus d'Eléphantine.

En 1913, nous avions esquissé, autant que le permettaient les documents, l'histoire de la communauté juive d'Eléphantine ; vingt ans plus tard en 1933, M. L. Hennequin publia, avec la maîtrise qui le caractérise, dans le *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, un article d'ensemble sur la colonie militaire juive d'Eléphantine [1]. Nous voudrions aujourd'hui revenir sur ce sujet, mais en nous plaçant uniquement au point de vue religieux. Nous avons, pour nous orienter dans cette étude et nous documenter, un maître qui s'est attentivement penché de longues années sur ces vieux papyrus et dont le travail a été hautement apprécié par les professeurs de l'Université de Strasbourg [2]. Le monde savant, nous n'en pouvions douter, a d'ores et déjà ratifié leur jugement et fait écho à leurs éloges. Nos lecteurs voudront donc bien attribuer à notre collègue M. Albert Vincent tout le mérite de ce qui sera susceptible de les intéresser dans cet article ; notre unique ambition sera d'essayer de condenser ici fidèlement, en quelques pages, les conclusions qui se dégagent de cette étude de plus de 700 pages, étude de la plus haute importance non seulement pour nous faire pénétrer davantage dans la mentalité religieuse des colons d'Eléphantine et nous révéler les influences diverses qu'ils ont pu subir, mais encore pour nous faire mieux connaître la religion mosaïque, le sens, peut-être, de la révélation du nom divin, la Pâque et le développement de son rituel, le sacrifice dans l'Ancien Testament et son évolution liturgique, le temple d'Eléphantine et la loi de l'unité de sanctuaire, la théologie que révèlent les noms théophores, la situation du sacerdoce israélite, etc., etc.

Ajoutons que M. Albert Vincent a sur beaucoup d'autres, en dehors de sa connaissance approfondie de l'ancienne littérature sémitique, le très précieux avantage d'un contact direct et personnel avec l'Orient, au sein de cette Ecole biblique et archéologique française qui fait tout à la fois tant d'honneur à la science et à la France, à l'Ordre de St-Dominique et à l'Eglise.

Après quelques indications historiques indispensables, nous étudierons successivement : la divinité, le temple, le sacerdoce, les sacrifices, la Pâque, la prière, le serment, le denier du culte chez les colons d'Eléphantine.

I. — *Origine de la colonie*

La colonie juive d'Eléphantine ne dut pas son origine à la tourmente qui, en 722, anéantit le royaume du Nord et en dispersa les habitants. Bien que des éléments d'origine samaritaine ou même païenne aient pu par la suite venir s'y mêler, les colons d'E. se considèrent comme des Juifs authentiques qui dépendent en droit de Jérusalem ; c'est aux autorités hiérosolymitaines qu'ils s'adressent tout d'abord pour obtenir la reconstruction de leur temple détruit et la reprise régulière du culte. Ils n'ont recours aux Samaritains, à Delaiah et à Shelemiah, les fils de Sanaballat, qu'après un silence obstiné et prolongé opposé par Jérusalem à leur requête.

Il semble même, vu les souvenirs si vivants du sanctuaire et du culte de Béthel que nous retrouvons dans les papyrus, que les Judéo-araméens d'Eléphantine étaient originaires de Béthel et de ses environs immédiats. Et comme ces colons paraissent tout ignorer des prescriptions du Deuté-

[1] Voir le mot Eléphantine, t. ii, col. 962-1032.

[2] *La religion des Judéo-araméens d'Eléphantine*, par Albert Vincent, maître de conférences à l'Université de Strasbourg ; un vol. gr. in-8 de 723 p., 150 f. ; Paris, Geuthner, 1936.

ronome, remises en honneur sous Josias, après 622/621, c'est avant cette date qu'il conviendrait de fixer leur exode. Deux événements peuvent l'avoir provoqué : ou l'invasion des Scythes, ou plutôt la persécution que Josias exerça contre le sanctuaire de Béthel. Leur descente en Egypte serait donc à placer entre 630 et 621.

Mais au moment où ils quittèrent la Terre Sainte, ces colons étaient loin d'être les adeptes d'un Yahwisme authentique ; on se tromperait donc étrangement en se figurant à leur image l'état religieux d'Israël du VII[e] au V[e] siècle av. J.-C. Béthel, situé à l'extrême sud de l'ancien royaume du Nord, aux confins de celui de Juda, était un vieux sanctuaire patriarcal que Jéroboam, lors du schisme, avait à dessein contaminé : un taureau y avait représenté le Dieu du Sinaï et le dieu Béthel y était honoré en même temps que Yahweh. Plus tard, après 722, ce fut pis encore. Le prêtre captif, renvoyé par le roi d'Assyrie, avait été autrefois au service du veau d'or ; il laissa le vieux sanctuaire devenir un haut-lieu idolâtrique, où s'associèrent au culte de Yahweh celui du dieu Béthel érigé en personnalité distincte, de Harambéthel, successeur d'El-Berit, le gardien des serments identifié avec l'Hermon divinisé, le culte de l'ancienne déesse Anat, reine du ciel et parèdre de Yahweh, et d'un vieux dieu amorrhéen, devenu populaire sous le nom d'Ashimbéthel. Bref, Béthel était au VII[e] s. le centre d'un syncrétisme monstrueux qui exerçait ses ravages jusqu'à Jérusalem, et l'on comprend que Josias ait voulu commencer sa réforme par la destruction du sanctuaire et du haut-lieu, et par le massacre des prêtres qui le desservaient. (II Reg., XXIII, 5, 15-16, 19-20).

Les émigrés volontaires de Béthel qui, pour échapper sans doute au massacre de leurs prêtres, s'enfuirent en Egypte, partaient donc avec une religion fort amoindrie et un culte bien contaminé ; il n'était pas à présumer que leur situation religieuse pût s'améliorer par la suite. Pourtant, quelles que soient les déviations religieuses qu'ils aient subies, nous les retrouvons à Eléphantine donnant toujours la première place dans leur dogme, dans leur piété et dans leur culte à Yahweh, qu'ils considèrent comme le maître et le dieu par excellence. Ils lui ont élevé un temple et pour le rebâtir, pour reprendre le plein exercice de leur culte, il n'y a pas de démarches qu'ils hésitent à entreprendre, de sacrifices que ces pauvres gens ne soient prêts à consentir, de dangers qu'ils ne soient disposés à courir de la part des Egyptiens qui rendent un culte à ce bélier qu'ils immolent eux-mêmes à leur Dieu.

Leur dévotion s'affirme par ce fait que les trois quarts des noms des colons sont des noms théophores dans lesquels le nom de Yahweh constitue l'élément divin ; elle s'affirme encore par la fidélité à la liturgie sacrificielle, telle qu'ils la connaissaient au moment de leur départ, et par la ferveur et la sincérité de leur prière et de leur culte. C'est en toute bonne foi qu'ils ont construit à Eléphantine un temple à Yahweh, comme ils avaient auparavant leur sanctuaire à Béthel, et ils se croient si bien dans l'ordre et la légalité qu'ils n'hésitent pas un seul instant à s'adresser à Jérusalem même pour obtenir des autorités religieuses qu'elles interviennent en leur faveur et les aident à reconstruire leur temple, anéanti par le fanatisme des prêtres de Khnoub, le dieu-bélier.

II. — *Yahô, le Dieu d'Eléphantine*

Les Juifs d'Eléphantine adoraient Yahweh, qu'ils appelaient *Yahô*.

Ce nom divin était connu des Israélites bien avant la révélation du Sinaï et, antérieurement à cette date, il était vénéré chez les peuples voisins : arabes, phéniciens, etc. [3]. La Bible d'ailleurs nous présente Yahweh comme le Dieu des ancêtres (Exod., III, 6, 13, 15, 18 ; IV, 5) ; le Deutéronome le nomme le « Dieu des Pères » (I, 21 ; VI, 3 ; XXVII, 3) ; la Genèse donne ce nom au Dieu créateur (II-IV) et elle fait remonter son adoration à l'époque d'Enosch, le fils de Seth (IV, 26). Dieu s'appelle lui-même Yahweh quand il annonce à Abraham une nombreuse postérité et conclut avec lui une alliance ; dès la plus haute antiquité et d'après une tradition très ferme en Israël, Yahweh fut donc le Dieu des tribus israélites qui, selon la tradition patristique, le connaissaient sous une triple prononciation : *Yahô*, la forme la plus commune ; *Yahweh*, la plus rare ; et *Ia*, la forme apocopée que nous retrouvons dans l'acclamation des psalmistes « *Allelu-ia.* »

Si le nom de *Yahô* ou de *Ia* était connu et vénéré des Israélites et des peuples voisins avant l'apparition du Buisson ardent, en quoi consista donc au juste la révélation que Dieu fit alors de lui-même à Moïse ? Avant tout et comme le montre clairement le texte de l'Exode, cette révélation consista dans l'explication du nom divin. Cette explication mit surtout en relief l'attribut essentiel de Dieu : il est l'Etre par excellence, il est « *Celui qui est* », mais il est aussi « *Celui qui est avec les Israélites* » ses adorateurs, non pas seulement d'une manière métaphysique et absolue, mais comme un être vivant qui s'intéresse aux siens parce qu'il est un Dieu juste, qu'anime un haut souci de moralité (Exod., III, 11-15). *(Op. cit.*, p. 47).

Nous avons là tous les éléments d'une révélation formelle. Dieu y insiste d'abord pour montrer qu'il n'est pas un Dieu nouveau, mais le Dieu des pères, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu du père même de Moïse, le Dieu des enfants de cet Israël appelé déjà « mon peuple » (Ex., III, 6-15). Il reprend à son compte, pour les renouveler, toutes les promesses autrefois faites aux ancêtres (Gen., XIII, 17 ; XV, 7 ; XVII, 8). Puis, quand il s'agit pour lui de se définir, afin de répondre à la question posée par Moïse, pour bien montrer qu'il n'est pas un dieu nouveau, il garde son nom ancien, mais il lui donne une forme nouvelle qui révèle sa nature mieux que ne l'a jamais fait aucun autre vocable humain : « *Celui qui est* » ! De ce mot Yahweh, « *il est* », l'Israélite va faire un imparfait apocopé Yahû, « *qu'il soit !* » sous-entendu « avec moi ou avec nous », souhait que, plusieurs siècles après, l'Eglise reprendra dans son

[3] C'est là un fait bien établi maintenant, sans que l'on puisse s'autoriser en toute assurance, quoi qu'en ait dit M. Dussaud, du témoignage d'une tablette de Ras-Shamra où se trouverait, dit-on *Yau* ou *Yav*.

Dominus vobiscum, tant il est vrai qu'il répond parfaitement à ce désir qu'a toute âme religieuse de se sentir aidée et protégée par la présence de Dieu (Gen., XLVIII, 21 ; Jud., VI, 12 sq. ; I Reg., VIII, 57).

C'est ce souhait qu'exprimaient les colons d'Eléphantine en recourant exclusivement, pour désigner Dieu, à la forme *Yahô*, en intercalant ce vocable dans leurs noms propres, comme pour mettre en quelque sorte Dieu dans leur vie, car le nom représentait pour le sémite la personne qu'il désignait. Et c'est probablement par les colons d'E. que cette prononciation *Yahô* du nom divin est parvenue aux écrivains ecclésiastiques, aux sectes gnostiques et aux magiciens de la vallée du Nil.

* *

Mais si la très grande majorité d'entre eux attestaient leur foi en Yahweh et proclamaient sa dignité suréminente, sa puissance, sa bonté par le nom qu'ils portaient *(Abi iahû* = mon père est Yahû ou Yahô ; *Ushâiah* = Yahweh est mon sauveur ; *Azaniah* = Yahweh m'a écouté, c'est-à-dire, m'a exaucé ; *Ahiô* = Yahô est mon frère ; *Berekiah* = Yahweh a béni ; *Zebadiah* = Yahweh a fait un don ; *Zekariah* = Yahweh s'est souvenu ; *Yehônatan* = Yahweh a accordé ; *Jeshaiah* = Que Yahweh sauve ; *Mikaîah* = Qui est comme Yahweh ? *Malkiah* = Yahweh est roi ; *Azariah* = Yahweh est mon secours ; *Islah* = que Dieu pardonne), quelques-uns, hélas ! une quinzaine sur deux cents, indiquaient par leurs noms *(Bethelnadin* ou *Bethelnatan, Haramnatan, Nabunadin, Nabunatan* = Béthel, Haram ou Nabu a accordé) le culte qu'ils rendaient à des divinités étrangères. Parmi ces divinités, quatre doivent retenir notre attention quelques instants : les dieux Béthel, Kharambéthel et Ashimbéthel et la déesse Anat.

1. — Dans les papyrus araméens d'Eléphantine, le nom de BÉTHEL se rencontre plusieurs fois dans des noms composés : *Anatbéthel, Ashimbéthel, Kharambéthel*, ou dans des noms propres : *Béthelnadin* ou *Béthelnadan*. Il est donc hors de doute que certains membres de la colonie juive considéraient parfois Béthel comme un dieu personnel et distinct ; je dis « parfois », car de même que les Cananéens identifiaient El et Béthel, certains de nos colons identifiaient aussi Yahô et Béthel. On en a la preuve dans le papyrus 18 où *Yahônatan*, par conséquent, de par son propre nom, « don de Yahweh », donne à son fils le nom de *Béthelnatan* (don de Béthel), et dans le papyrus 22 où *Béthelnuri* appelle son fils *Hoshâ*, forme apocopée de *Hoshaiah* (Yahweh a écouté).

Evidemment, dans le récit de la vision de Jacob, c'est Yahweh et Yahweh seul qui était honoré par le patriarche ; Béthel était le lieu redoutable parce que c'était *la maison de Dieu*, un site dont il avait révélé lui-même la sainteté en y apparaissant (Gen., XXVIII, 16). Ce ne sera que plus tard que ce site sera divinisé et deviendra le dieu Béthel. Le fait existait déjà à l'époque d'Amos. Dans ses oracles qui datent de 765-755, donc du VIIIe siècle, nous voyons qu'un dieu Béthel était adoré en Samarie : « Car ainsi parle Yahweh à la maison d'Israël : Cherchez-moi et vivez, *ne cherchez point Béthel... Béthel* deviendra néant, *cherchez Yahweh* et vous vivrez. » (V, 4-6). Il est clair que le parallélisme avec Yahweh contraint de voir ici dans Béthel un dieu et non un site géographique ou même un sanctuaire. D'autres documents, en particulier Jérém., XLVIII, 13, montrent qu'en Palestine Béthel était encore un dieu populaire au cours du VIe siècle. Aussi n'est-il pas étonnant que ce dieu figure au nombre des divinités garantes des engagements dans le traité conclu entre Azarhaddon, roi d'Assyrie (681-669), et le Baal de Tyr. Récemment même, un texte de l'époque de Caracalla (211-217), découvert à Doura-Europos, montrait le culte du dieu Béthel persistant sur les rives de l'Oronte jusqu'aux premiers siècles de notre ère, témoignant tout à la fois et de la vivacité de ce culte et de sa diffusion en Syrie.

Quoi d'étonnant dès lors que les émigrés de Béthel aient emporté avec eux et conservé à Eléphantine le culte qu'ils rendaient à l'origine à Yahweh sous la forme d'un veau d'or, dont on ne tarda pas à faire, dans les milieux populaires, une divinité distincte, allant même jusqu'à s'opposer à Yahweh (cf. Amos, V, 4-6), suivant ce penchant des peuples orientaux, et des Sémites en particulier, à diviniser tout ce qui touche au dieu : son sanctuaire, son autel, sa statue, son trône, son char, etc. ? Josias, lors de sa réforme, n'eut-il pas à détruire, à Jérusalem même, des chars du soleil ? (II Reg., XXIII, 11). Si donc à Eléphantine certains en étaient restés à l'identification entre Yahweh et le veau d'or qui le représentait à Béthel, d'autres étaient allés plus loin, et sous l'influence de leurs voisins, en particulier des Phéniciens, ils avaient fait de Béthel une personnalité distincte qui eut par la suite ses adorateurs en Syrie, même après les débuts de l'ère chrétienne.

2. — Les papyrus d'Eléphantine nous indiquent, à côté de Béthel, une autre divinité jusqu'alors inconnue et qui pourrait bien n'être que le temple et son enceinte sacrée, c'est-à-dire l'ensemble du sanctuaire divinisé lui aussi à son tour. (Cf. Hennequin, *op. cit.*, t. II, col. 1007). Cette divinité se nomme KHARAMBÉTHEL. Elle est qualifiée de « *notre dieu* » par le fidèle israélite qui veut l'incorporer à sa communauté ; son intervention semblait procurer une postérité mâle, des fils sont appelés *Kharamnatan*, c'est-à-dire « *Kharam a donné* », et son autorité garantissait les serments.

3. — Les colons d'Eléphantine unissaient aussi ASHIMBÉTHEL à Béthel. Quelle était cette autre divinité ? Quelques-uns n'ont voulu voir en *Ashimbéthel* que le nom de Béthel divinisé comme l'avait été, nous venons de le voir, son sanctuaire et peut-être l'enceinte sacrée. A cette opinion du P. Lagrange se sont ralliés le P. Lemonnyer, Lidzbarski et M. Hennequin *(op. cit.*, t. II, col. 1005 sq.). Tel n'est pas l'avis de M. Vincent. Il voit dans *Ashim* le vieux dieu sémite Shulman, dont le culte remonterait au moins au XXIe s. avant notre ère et dont l'identité se retrouverait, en dépit de modifications graphiques parfaitement explicables, dans le dieu phénicien *Eshmoun* (c'était déjà le sentiment de René Dussaud) et dans notre dieu *Ashim*. L'existence de ce dieu *Ashim* est d'ailleurs confirmée par ce fait que des textes de l'Ancien Testament montrent honorée par les habitants de Ha-

mat la déesse *Ashima*, sa parèdre (II Reg., XVII, 29-33), et précisément dans cette portion de la vallée de l'Oronte située au nord de Damas, d'où, après la prise de Samarie, en 722, des habitants avaient été transportés, par ordre de Sargon II, dans le territoire de l'ancien royaume d'Israël dévasté et dépeuplé. Ces colons avaient eu d'autant moins de difficulté pour honorer Ashima dans leur nouveau domaine qu'elle y était déjà vénérée sous Jéroboam II (Amos, VIII, 14).

Puisque le dieu Ashim et sa parèdre Ashima étaient ainsi honorés en Syrie et dans l'ancien royaume d'Israël, il vaut mieux reconnaître dans l'*Ashimbéthel* mentionné par les papyrus d'Eléphantine, le dieu syro-mésopotamien *Shulman-Eshmoun* qui avait sans doute été déjà adoré dans le sanctuaire du dieu Béthel conjointement avec Yahweh, comme le dieu de la fécondité, le dieu qui donne à la nature sa force vitale, aux hommes la vigueur et la santé.

4. — Le panthéon des colons d'Eléphantine avait également sa déesse. A vrai dire, son nom ne se rencontre jamais à l'état isolé, mais comme associée à un dieu, dont elle est la parèdre, la compagne ; elle se nomme ANATBÉTHEL ou ANAT-YAHÔ, désignant sous ce double vocable une seule et même divinité. Dans le papyrus 22, nous voyons *Anatbéthel* participer à la collecte offerte pour le culte conjointement avec *Yahô* et *Ashimbéthel*, et dans le papyrus 44, le juif Menahem qui a juré par *Yahô*, le dieu, jure aussi par le temple et par *Anat-Yahô*.

La déesse Anat fut une déesse spécifiquement amorrhéenne et elle fut honorée en Canaan avant que n'y vînt Israël, à en juger par les nombreuses localités dont le nom indique qu'un sanctuaire lui était consacré : c'était, comme le suggère son nom, la bonne déesse, celle qui *répond* à ses adorateurs, donc celle qui les exauce. Elle avait été connue des Assyro-babyloniens, des Cypriotes et des Phéniciens ; grâce aux Hyksos, son culte pénétra dans la vallée du Nil où les Egyptiens l'identifièrent avec *Astarté*, et ce culte persista, en certaines régions, jusqu'aux premiers siècles de l'ère chrétienne.

Les textes phéniciens que nous possédons, ceux en particulier de Ras-Shamra déjà publiés, permettent de fixer les traits principaux de cette déesse et d'expliquer ses attributs si divers, ainsi que la place importante qu'elle occupa en Canaan et dans la superstition populaire chez les Hébreux.

Anat était vénérée à Byblos et à Ras-Shamra dès les temps les plus reculés ; on l'appelait même la vierge *Anat*, bien qu'elle ait eu un fils de son époux-frère *Aleyin*. C'était la déesse de l'amour, la déesse aussi de la fécondité, qui suppléait à l'absence des dieux de la végétation en pratiquant elle-même les rites magiques de l'arrosage. Sous le nom de *Qadesh*, la sainte, elle présidait au sacrifice de l'âne et assurait ainsi la fertilité de la vigne ; elle était donc la force des vivants, moins celle qui donne la vie que celle qui la conserve.

Elle était aussi la déesse de la mort ; après le trépas d'*Aleyin* elle accomplit elle-même les rites de l'ensevelissement, et la façon dont elle se vengea dans les régions infernales de *Môt*, qui ne voulait pas lui rendre son frère, la fit considérer par les Egyptiens comme la déesse des combats. Le culte d'*Anat* est aussi en relations avec la planète Vénus : on ne peut lui offrir l'holocauste qu'au moment où l'étoile apparaît devant son sanctuaire, elle est donc aussi une déesse du ciel ; la stèle de Beisan lui donne les titres pompeux de « Reine des cieux » et de « Maîtresse de tous les dieux ». Lors de l'exil, les Juifs honoraient *Anat* sous ce vocable, et ceux qui fuyaient en Egypte avec Jérémie attribuaient leur infortune au fait qu'ils n'avaient pas offert à la *Reine du ciel* l'encens, les libations et les gâteaux accoutumés. (Jér., XLIV, 16-19, 25). En dépit du souci qu'eurent les écrivains sacrés de l'Ancien Testament d'éviter de mentionner le nom d'une idole devenue objet d'abomination, le nom d'*Anat* se lit parfois dans leurs récits : Schamgar, qui tua 600 Philistins avec un aiguillon à bœufs et sauva ainsi Israël, est fils de *Anat* (Jud., III, 31 ; V, 6), c'est-à-dire, plus probablement, originaire d'une localité où cette déesse avait un sanctuaire, *Bêt-Anat*, aujourd'hui *Ainita*, à 6 milles au nord-ouest de l'ancienne *Qadesh* de Nephtali, localité citée dans les listes de Thoutmès III (1479-1447). Par le livre de Josué, nous connaissons *Bêt-Anôt* dans les montagnes de Juda, à 8 km. environ au nord d'Hébron (XV, 59) ; et aussi *Anatôt*, ville sacerdotale (XXI, 18), qui devait être la patrie de Jérémie (Jér., I, 1). Même après le retour de l'exil, ce nom d'une déesse abhorrée des vrais croyants demeurait encore en usage parmi les Israélites, puisque l'un de ceux qui signèrent avec Néhémie le renouvellement de l'Alliance, se nommait *Anatôt* (Néh., X, 19).

Les dernières fouilles de Palestine sont venues, d'ailleurs, confirmer le culte autrefois rendu à Béthel à la déesse *Anat*. On l'a trouvée représentée en *Astarté*, avec le costume de *Anat*, une lance à la main, faisant face à Baal. Dès lors, comment être surpris que les colons d'Eléphantine, qui l'avaient honorée en Palestine comme Reine du ciel, comme divinité protectrice et mère de la région, et l'avaient naïvement adjointe à Yahweh « le dieu du Ciel » qui les avait conduits à travers le désert jusqu'à la Terre Promise, ne lui aient pas conservé dans l'île d'Eléphantine cette dévotion particulière que les contemporains de Jérémie se reprochaient amèrement d'avoir quelque peu négligée ? [1] (Jér., XLIV, 15-20).

Ainsi donc, à Eléphantine au Ve s. av. J.-C., se rencontre ce syncrétisme religieux qui fut de tout temps l'une des formes les plus ordinaires de l'infidélité nationale, et que les prophètes ne cessèrent jamais de reprocher aux Israélites comme l'un des péchés les plus graves envers Yahweh.

Certes, nos Judéo-araméens faisaient de Yahô leur Dieu principal, le centre de leur vie religieuse et cultuelle ; seul il avait son temple qu'ils voulaient réédifier, seul il avait son sacerdoce et ses sacrifices, et son nom, gage de bonheur, entrait de préférence dans la composition des noms de personnes. Mais, tout en restant attachés au culte de Yahweh, nos colons semblent ne lui reconnaître qu'*une primauté d'honneur ;* d'autres personnalités divines subalternes, empruntées au mi-

[1] Lemonnyer, *Le culte des dieux étrangers en Israël, La Reine du Ciel*, dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1910, p. 82-105.

lieu de Béthel : le dieu *Béthel, Kharambéthel, Ashimbéthel,* qu'il s'agisse ou non, aux yeux de certains, du sanctuaire, de l'enceinte sacrée ou du nom divinisés, occupaient dans le panthéon de la colonie comme autant de petites chapelles. Qui plus est, et pour sacrifier au goût de l'époque, nos colons ne craignaient pas d'adjoindre au dieu qu'ils adoraient une parèdre, la déesse *Anat.* Epouse d'abord de Béthel, cette parèdre finit même par être associée à Yahweh sous le nom d'*Anat-Yahô.*

III. — *Le temple d'Eléphantine*

Ce temple, élevé par les colons en l'honneur de Yahweh, existait en 525 avant la conquête perse , mais les fouilles n'ont pas permis, jusqu'à ce jour, d'en retrouver d'autres traces qu'une terrasse, carrée ou rectangulaire, de 14 mètres sur l'un de ses côtés, qui semble avoir pu constituer l'enceinte sacrée sur laquelle s'élevait le sanctuaire, enceinte de dimension modeste, qui ne saurait évidemment rivaliser pour l'étendue avec les temples égyptiens, mais enceinte qui cadrait assez bien avec la superficie des anciens temples palestiniens (le temple de *Anat* à Beisan avait 8 m. 25 x 5 m. 80, le haut-lieu de Tell es-Safy 18 m. x 12, celui de Megiddo 9 m. 15 x 4) ; enceinte dont la superficie modeste convenait aussi à une colonie de mercenaires étrangers installée en pays ennemi. C'est donc uniquement par les documents découverts, surtout par les papyrus 13 (447 av. J.-C.) et 25 (416 av. J.-C.) que nous pourrons connaître l'emplacement qu'occupait le temple dans le quartier juif, et par le papyrus 30 (408 av. J.-C.) que nous nous ferons une idée de la configuration générale du sanctuaire.

Le sanctuaire de *Yahô* se trouvait au nord et à l'est du quartier juif ; les papyrus 5, 6, 8, 13, 25 indiquent les maisons qui le bordaient aux divers points cardinaux, les rues, dont celle du roi, qui longeaient son enceinte. Ce n'était pas un simple haut-lieu à ciel ouvert avec autel ; il y avait dans l'enceinte un temple ou petite chapelle, peut-être même avec une stèle, dit M. Vincent (p. 325, n. 2), représentant Yahweh ou les divinités qui lui étaient adjointes. Il semble que l'on pourrait se représenter le temple de Yahweh à Eléphantine de la façon suivante :

Une terrasse légèrement surélevée, et dont les murs de soutènement étaient faits de blocs frustes et non taillés, délimitait une enceinte sacrée de médiocre étendue. Cette enceinte devait être construite en pisé, sorte de torchis, qu'on retrouve encore entre deux lattes pour les granges et les étables dans certains de nos départements français, notamment l'Oise et la Somme. Ce mur en pisé empêchait les regards indiscrets et le mauvais œil de frapper les cérémonies cultuelles et d'exciter, en les rendant impures, la colère de Yahweh. Quatre portes en pierres taillées, auxquelles on accédait par un plan incliné, permettaient d'entrer dans l'enceinte sacrée.

Au centre de celle-ci, il y avait l'autel ; on y montait par une rampe ; c'était un bloc de pierre assez fruste qui ressemblait sans doute aux autels cananéens découverts à Gézer et à Sichem. Il n'était pas nécessaire que l'autel fût grand : il recevait seulement le sang des victimes ; celles-ci étaient immolées ailleurs (à Jérusalem, sur des tables placées près des portes) ; sur l'autel aussi était brûlée la portion de la victime réservée à la divinité.

Derrière l'autel, dans son prolongement et en ligne droite, s'élevait le sanctuaire proprement dit. Il devait avoir, à Eléphantine, 6 à 7 m. de long sur 3 ou 4 de large. Un portique avec colonnes de pierre encadrait une porte qui était également de pierre ; ces colonnes rappelaient les piliers sacrés qui se dressaient devant le temple de Salomon et on les a retrouvées un peu partout dans les sanctuaires sémitiques : à Tyr, à Hiérapolis, à Gadès, à Paphos, à Ta'annak.

Du sanctuaire lui-même on ne peut rien affirmer, sinon qu'il avait été édifié en briques crues, matériau de peu de résistance dont les émeutiers auront facilement raison et qui ne laissera pas de traces. Les briques devaient être recouvertes d'un crépi blanc qui donnait au sanctuaire un aspect de propreté ne le rendant pas trop indigne du temple voisin de Khnoub.

En dépit de la modestie de leurs ressources, ces braves colons avaient fait de leur mieux : quatre portes monumentales, en pierres de taille, donnaient accès à l'enceinte sacrée, une cinquième au sanctuaire lui-même ; les gonds étaient non pas en bois dur, mais en bronze, et le bois des vantaux des portes était revêtu de bandes de bronze. Enfin, pour assurer à l'édifice toutes les chances possibles d'une longue durée, on avait fait sa toiture en bois de cèdre.

Ainsi, sur la terre étrangère, les colons juifs s'étaient créé un centre de vie religieuse et cela, semble-t-il, peu après leur arrivée ; ils avaient agi en toute bonne foi et sans concevoir le moindre scrupule sur la légitimité de leur acte, puisqu'avec une naïve simplicité, ils s'adresseront aux autorités religieuses de Jérusalem pour leur demander de les aider à reconstruire leur temple détruit au cours d'une émeute. Faut-il en conclure que la loi de l'unité de sanctuaire n'existait pas au moment où ils quittèrent leur pays d'origine ? Certes non. Le Deutéronome (xii, 4-28) montre clairement que la réforme de Josias s'opposait à une pratique mauvaise (xii, 8) ; mais elle n'était pas une innovation, puisqu'elle se référait à une ordonnance mosaïque primitive, que la dispersion du peuple à travers la Palestine, la difficulté des temps, et l'affaiblissement de la foi en des populations trop facilement accueillantes à des éléments étrangers, avaient fait oublier. Une pratique contraire, sous l'empire des circonstances, s'était peu à peu substituée à la Loi. A l'époque de Moïse et au désert, l'Arche et le Tabernacle avaient toujours été le centre autour duquel s'était concentrée toute la vie religieuse d'Israël (Exod., xxxiii, 7-11 ; Num., x, 33-35 ; xi, 16, 24-25 ; xii, 4-15 ; xiv, 44-45 ; Jos., iii-iv ; vii-viii). Mais cette unité de sanctuaire, alors facile à réaliser, le fut bien moins après la conquête de Canaan : chaque tribu alla vers le lot qui lui était assigné et la dispersion du peuple depuis la Transjordanie et la chaîne de l'Hermon jusqu'à Bersabée, jointe aux influences du milieu cananéen ambiant, contribua beaucoup à amener les Israélites à s'écarter, dans leur pratique journalière, de la loi de l'unité de sanctuaire, et cet abus les précipita dans une dé-

cadence religieuse incontestable (I Sam., III, 1). Les lieux saints se multiplièrent ; ils se partagèrent tour à tour, et parfois à la même époque, la ferveur de populations demeurées pourtant, au fond, fidèles à Yahweh. On eut Béthel, Gabaon, Hébron, Bersabée, Sichem, Silo, Galgala de Jéricho, Galgala d'Ephraïm. Des Juges comme Samuel, des prophètes comme Elie et Elisée, loin de condamner ces sanctuaires, y offrirent eux-mêmes des sacrifices au Seigneur. Et néanmoins, malgré cette multiplication de sanctuaires, celui où l'Arche était conservée demeurait le principal ; il jouissait d'une prééminence incontestée, à tel point que lorsque Jéroboam, pour détourner de Jérusalem ses sujets, leur fit deux sanctuaires, à Dan et à Béthel, il ne put pas compter pour les desservir sur des prêtres et des lévites authentiques ; il fut obligé de recruter, parmi le peuple, un clergé de second ordre qui n'appartenait pas à la tribu de Lévi ; on les connut par la suite sous le nom de « prêtres des hauts-lieux » (I Reg., XII, 31-32).

Ces sanctuaires schismatiques se firent néanmoins accepter peu à peu : Jéhu, qui massacra les prêtres de Baal, n'osa pas toucher aux prêtres de Dan et de Béthel (II Reg., X, 28-31) ; Joas et Azarias reculèrent devant la suppression des abus dont les hauts-lieux étaient le théâtre (II Reg., XII, 3-4 ; XV, 3-4) ; et quand Ezéchias tenta sa réforme, la suppression des sanctuaires de campagne passa, aux yeux des peuples voisins et du peuple juif lui-même, pour une véritable impiété. Et si Josias put toucher à Béthel, et en massacrer les prêtres, lui disparu, les anciens abus ne tardèrent pas à réapparaître sous ses successeurs.

Il convenait de se remémorer tous ces faits afin de ne pas tirer de l'attitude des colons d'Eléphantine une conclusion injustifiée contre la loi de l'unité de sanctuaire. Leur manière d'agir n'infirme pas l'existence ancienne de cette loi, pas plus que ne l'infirme la manière dont se comportèrent en Assyrie ou en Babylonie les juifs déportés. Ils eurent, dans le district de Gozan ou au bord de la rivière, à Kasphia, un lieu de culte avec autel consacré à Yahweh. A côté du droit, il y a, ne l'oublions pas, le fait, et le fait chez les colons d'Eléphantine remontant à une haute antiquité avait à tel point voilé le droit, que ces braves gens supposaient légitime la possession de leur sanctuaire et n'hésitaient pas, pour obtenir plus sûrement l'autorisation de le reconstruire, à s'adresser directement aux autorités religieuses de Jérusalem, si susceptibles pourtant sur cet article de la loi de Moïse.

* *

On devine pour quels motifs et dans quelles circonstances fut détruit le temple de Yahô à Eléphantine.

Passés en Egypte, ce refuge naturel des mécontents palestiniens, vers 630-622, au moment où l'invasion des Scythes avait atteint la Palestine et où les réformes de Josias provoquaient déjà de grands mécontentements, une bonne partie des exilés dut entrer au service des Pharaons. Sous Apriès (588-569) les mercenaires sémites étaient déjà nombreux dans la garnison d'Eléphantine. Quand, quarante ans plus tard, Cambyse conquit l'Egypte, en 525, le temple élevé à *Yahô*, le Dieu du ciel, existait et il fut respecté ; mais peu à peu les mercenaires grecs qui se trouvaient avec les Juifs disparurent, et bientôt les Juifs restèrent seuls avec leurs femmes et leurs enfants en face des indigènes vaincus, mais non soumis. Pour les exciter à défendre avec bravoure et fidélité la frontière du Sud, à mâter les naturels et les empêcher de s'unir aux Ethiopiens pour secouer le joug des Perses, on avait accordé aux Juifs, entre autres privilèges, le libre exercice de leur culte. Jusque là, ils n'avaient pu offrir d'holocaustes sur l'autel de Yahweh, et la remarque que faisait Moïse au Pharaon, lors de l'Exode, demeurait pour eux toujours aussi vraie (Exod., VIII, 21-23) : ils ne pouvaient offrir des sacrifices, car ces sacrifices étaient sacrilèges aux yeux des Egyptiens qui rendaient un culte aux victimes que les Juifs immolaient. A Eléphantine, domaine particulier de Khnoub, le dieu à la tête de bélier, le bélier était un animal sacré, et en 1907 M. Clermont-Ganneau eut la bonne fortune de découvrir le *Knoubeum*, c'est-à-dire le lieu où les momies des béliers sacrés, soigneusement embaumées, étaient déposées dans de riches sarcophages de pierre. On devine aisément, dès lors, combien cette concession d'offrir des holocaustes, si précieuse pour la piété de nos colons, pouvait par la suite devenir pour eux la source des pires ennuis ; aux yeux des Egyptiens, les Juifs ne seraient plus seulement des étrangers au service d'un pouvoir détesté, ils seraient de plus des *sacrilèges* qu'on massacrera et dont on anéantira le sanctuaire à la première occasion.

A vrai dire, l'occasion se fit attendre longtemps, près d'un siècle ! Un papyrus de 419 relatif à la Pâque nous signale l'attitude hostile des prêtres de Khnoub. Les Juifs d'Eléphantine se plaignent, par l'intermédiaire de la communauté-mère de Jérusalem, qu'on veut les empêcher de pratiquer librement leur culte et, en particulier, de célébrer la Pâque. Et cela se conçoit, puisque chaque famille devait immoler un agneau ou un chevreau mâle. Cette fois les Juifs l'emportèrent, Hananiah obtint de Darius II un firman adressé au vice-roi d'Egypte, et Jérusalem profita, nous le verrons, du service rendu à la petite colonie pour introduire à Eléphantine le rituel pascal alors en usage dans la Ville sainte (pap. 21).

Cette autorisation fut la cause immédiate de tous les malheurs qui allaient fondre sur les Juifs. L'immolation d'un bélier, de temps à autre, dans l'enceinte sacrée, pouvait passer à peu près inaperçue ; mais le sacrifice pascal exigeait trop de victimes pour ne pas exciter le fanatisme religieux, soigneusemnt entretenu dans la foule par les prêtres de Khnoub, qui attribuaient l'insuccès de leurs tentatives de révolte à ce fait que le dieu-bélier était irrité depuis le jour où Hananiah était revenu en Egypte, porteur du fameux firman de Darius II. Aussi profita-t-on de l'absence d'Egypte du satrape Arsham, parti pour Suse, et vers 410, avec la complicité de Widarnag, le gouverneur de la citadelle, acheté à prix d'argent, et sous la conduite de son fils Nephian, chef de la garnison de Syène, les prêtres de Khnoub, aidés de quelques émeutiers, se précipitèrent sur le quartier juif pour détruire par le feu et piller le temple de Yahô. Seul l'autel resta en place, rien en lui n'excitant la cupidité le renverser et surtout le briser était un gros tra-

vail ; le temps pressait ; mieux valait faire main basse sur tout ce qui avait quelque prix, les linteaux et les gonds de bronze, les ornements décoratifs, les vases d'or et d'argent. Le culte de Yahô était désormais impossible !

Comme bien on pense, les Judéo-araméens adressèrent sans tarder une relation des faits qui s'étaient produits à l'un des leurs, Anani, qui était investi de l'importante dignité de secrétaire royal (pap. 27) ; en s'attaquant à eux, c'était à l'autorité du roi que l'on avait indirectement porté atteinte

La répression ne se fit pas attendre : Widarnag et Nephian furent destitués et mis à mort avec leurs complices. Mais aucun ordre, en dépit de leur demande, n'était donné pour reconstruire leur temple ; on ne répondait même pas à cette demande : silence on ne peut plus diplomatique. Anani était secrétaire royal sans doute, mais en l'absence de son chef, le satrape Arsham, il se devait d'éviter toute mesure susceptible de troubler la tranquillité du pays en mécontentant de nouveau les prêtres de Khnoub. Frère d'Ostan, un juif considérable de Jérusalem et lui-même israélite cultivé, il ne pouvait ignorer l'illégalité du sanctuaire d'Eléphantine. Il avait donc deux raisons pour une de laisser sans réponse la demande des colons relative à la reconstruction de leur sanctuaire et à la reprise de leur culte.

Cette fin de non-recevoir leur fut extrêmement douloureuse. On le voit par les pénitences et les jeûnes qu'ils accomplirent, par les privations qu'ils s'imposèrent, par les efforts qu'ils multiplièrent pour obtenir la permission de reconstruire leur temple (pap. 30).

De 410 à 408, ils adressèrent deux pétitions, l'une à Bagohi, gouverneur de Judée, c'est-à-dire de la Palestine ; l'autre à Jehokhanan, le grand-prêtre, et à ses collègues les prêtres de Jérusalem, et à Ostan, le frère de Anani, et aux principaux des Juifs, mais sans aucun résultat. Et c'est alors, puisqu'il fallait se rattacher à une religion officiellement reconnue, que devant le silence obstiné de Jérusalem, ils s'adressèrent à la communauté rivale, celle du Garizim, mieux vue en général du gouvernement perse que celle de Jérusalem. Une lettre fut portée aux samaritains Delaiah et Shelemiah, les fils de Sanaballat ; une autre fut remise à Bagohi.

La communauté du Garizim accepta de s'affilier celle d'Eléphantine, et dès lors il fut possible au gouverneur Bagohi de répondre : l'ancien temple sera rebâti tel qu'il était auparavant, et sur l'autel les Juifs pourront offrir de l'encens et des oblations. Il n'était plus fait mention d'holocauste (pap. 33), et l'on devine pourquoi : en fonctionnaire prudent, Bagohi voulait éviter et de déplaire à Jérusalem dont le silence avait été significatif, et de surexciter de nouveau le fanatisme des prêtres de Khnoub.

Nos Judéo-araméens ne se considérèrent pourtant pas comme battus. N'appartenaient-ils pas à une communauté religieuse officiellement reconnue, dont le culte public comportait, à Samarie aussi bien qu'à Jérusalem, l'immolation et la manducation de boucs et de béliers ? N'étaient-ils pas, en face des Egyptiens vaincus, la colonie militaire et les soldats du grand Roi ? Ils insistèrent donc à nouveau, et dans une lettre destinée à Arsham et dont le brouillon a été conservé dans les archives de la communauté, ils signalèrent au satrape que dans le temple rebâti on offrait de l'encens, des oblations pacifiques, des libations, mais pas d'holocauste ; les membres du Conseil, au nombre de cinq, sollicitèrent donc l'autorisation d'offrir des sacrifices sanglants pour pratiquer intégralement le culte de Yahweh, et ils laissèrent entendre que si leur Maître voulait bien émettre une ordonnance en ce sens, une somme d'argent qui devait être assez importante (nous sommes en Orient, où le bakhchich est roi, ne l'oublions pas !) et mille boisseaux d'orge lui seraient donnés.

Ceci se passait sans doute vers 406. Qu'advint-il de la requête ? Les documents nous font défaut pour nous prononcer en toute certitude ; mais si elle fut couronnée de succès, peut-être s'explique-t-on mieux la tourmente de l'année 405 ou 404, au cours de laquelle disparut la petite colonie juive que son attachement à son temple et ses efforts multiples pour le relever nous rendent si sympathique, en dépit des erreurs plus ou moins conscientes qui se mêlaient à sa foi et à sa piété. Si l'on en croit le papyrus 34, les prêtres de Khnoub ameutèrent les Egyptiens contre le quartier israélite : les principaux de la communauté, y compris l'ethnarque, furent massacrés, un certain nombre de femmes furent faites prisonnières, les maisons et les biens des colons furent livrés au pillage, le temple fut de nouveau détruit et cette fois pour toujours, l'enceinte sacrée fut dévastée et le culte anéanti. En 400, les quelques juifs échappés au pillage étaient passés au service du Pharaon, doublement exilés sur cette terre étrangère où ils n'avaient plus ni village particulier, ni lieu de culte ; selon la parole du prophète Jérémie, ils devenaient l'opprobre, la fable et la malédiction du pays (XXIV, 8 sq.).

IV. — *Le sacerdoce de Yahô à Eléphantine*

Les Juifs avaient deux termes pour désigner le prêtre : *kohen*, le plus usuel. mot extrêmement ancien qui indique bien le rôle principal du ministre sacré : « celui qui rend hommage », s'il faut le rattacher à la racine *kahanu*, « s'incliner devant, s'humilier », comme le veut Dhorme, — et *kômer*, lui aussi assez ancien, puisqu'on le trouve dans des tablettes cappadociennes du 2e millénaire av. J.-C., et qui rattaché à la racine assyrienne *kamâru* signifie « celui qui se prosterne ». Les deux termes furent connus et employés dans l'Ancien Testament ; mais alors que, dans les documents les plus anciens, le mot *kohen* fut utilisé parfois pour désigner aussi les prêtres des idoles (Gen., XLI, 45 ; XLVII, 22 ; Exod., II, 16 ; I Sam. V, 5 ; VI, 2) et même encore au VIIe s. avec Jérémie (XLVIII, 7), par la suite *kohen* désigna peu à peu et exclusivement les prêtres de Yahweh, et *kômer* les prêtres des idoles et les ministres des hauts-lieux. Il en était ainsi déjà à l'époque d'Osée (X, 5) et de Sophonie (I, 4), où les prêtres de Béthel et ceux de Baal à Jérusalem étaient nommés *kemârîm*, alors que dans le même contexte les prêtres de Yahweh étaient appelés *kôhanîm*.

Nos colons d'Eléphantine se sont conformés à cet usage et ils n'ont pas manqué de qualifier de *kemârîm* les prêtres de Khnoub, le dieu-bélier, et

d'appeler *kôhanîm* leurs prêtres, ceux de Yahô, Mais hélas ! leur sacerdoce jouissait d'une considération bien moindre que celle dont était honoré, à la même époque, le sacerdoce hiérosolymitain. Là-bas, à Jérusalem, vers 410-408, après le gouverneur Bagohi qui représentait l'autorité perse, venait aussitôt le grand-prêtre Jehokhanan, qui était le chef réel de la nation, puis les prêtres qui l'assistaient et dont le rôle n'était pas uniquement religieux ; les notables laïcs, tels que Ostan, le frère d'Anani, ne venaient qu'en troisième lieu. Il était loin d'en être de même à Eléphantine. La communauté avait à sa tête un collège de laïcs reconnu de tous, même des autorités perses et de la communauté de Jérusalem. Ce collège était présidé par Iedoniah, assisté de quatre autres notables, et c'est à Iedoniah que Hananiah fournit les indications de l'orthodoxie officielle relatives à la Pâque, c'est entre ses mains que l'on versait la collecte faite pour Yahô, c'est à la communauté que s'adressait Bagohi au sujet de la pétition faite pour la reconstruction du temple. Les prêtres, quand ils sont mentionnés, ne le sont qu'après Iedoniah et ses collègues, et le plus souvent ils ne le sont pas du tout, même pour des choses qui sembleraient ne devoir relever que d'eux, comme la collecte pour le culte, les instructions sur la Pâque, le temple et les sacrifices. Et la différence apparaît encore plus frappante si l'on rapproche, comme il convient, nos papyrus des décrets de Darius (Esdr., VI, 9) et d'Artaxerxès (Esdr., VII, 12, 16, 24) concernant le temple de Jérusalem où les prêtres sont spécialement mentionnés. A Eléphantine, les prêtres de Yahô ne sont que des fonctionnaires de la communauté, et des fonctionnaires plutôt miséreux, car ils ne figurent pas au nombre des propriétaires de la colonie. Bien qu'ils se nomment des *kôhanîm*, parce qu'ils sont prêtres de Yahweh, ils ont une situation très inférieure, analogue à celle qui était faite à travers la Palestine, quelques siècles plus tôt, aux desservants des hauts-lieux.

Et voici d'autres faits qui vont encore mieux mettre en relief l'infériorité de leur sacerdoce par rapport à celui de Jérusalem : nulle part ils n'interviennent en qualité de juges, ou même de scribes. Dans un cas de divorce, ce sont les principaux de la communauté qui décident, et la procédure judiciaire apparaît comme étant purement laïque. On ne les voit jamais soit recevoir un serment, soit figurer à titre de témoins officiels d'un serment, et bien qu'ils aient été exclusivement les serviteurs du sanctuaire, il semble, à en juger par le pap. 21 sur la Pâque, qu'ils étaient bien peu fixés sur la date et la durée des fêtes de la Pâque et des Azymes, et sur les prescriptions proprement rituelles qui étaient pourtant indubitablement de leur ressort. Somme toute, descendants des prêtres des hauts-lieux du royaume du Nord et probablement, pour quelques-uns du moins, des prêtres du sanctuaire de Béthel échappés au massacre (II Reg., XXIII), toute leur activité se concentrait autour du temple dont ils étaient les ministres et dont ils avaient la garde. Ils offraient les sacrifices, faisaient fumer l'encens et répandaient les libations ; ils consultaient les sorts, veillaient sur l'autel, entretenaient les vases sacrés, accueillaient les fidèles et recevaient leurs offrandes, sur lesquelles ils prélevaient pour eux la part fixée par la coutume. Leur activité, uniquement religieuse, nous les montre, en ce Ve siècle av. Jésus-Christ, comme les derniers représentants de ce clergé inférieur qui desservait les hauts-lieux dans l'ancien royaume d'Israël : d'où le syncrétisme de leur culte, où Yahô partage les hommages qui lui sont rendus avec *Ashimbéthel*, *Anatbéthel*, *Anat-Yahô* et le dieu *Béthel ;* d'où leur empressement aussi à s'adresser aux fils de Sanaballat, quand leur requête concernant leur temple n'a même pas été honorée d'une réponse par les autorités de Jérusalem ; d'où, enfin, la condescendance avec laquelle Delaiah veut bien intervenir en leur faveur.

V. — *Les sacrifices au temple de Yahô*

Et même jusque dans les fonctions cultuelles pour lesquelles ils étaient appointés, le rôle des prêtres d'Eléphantine semble avoir été réduit au minimum. Nous voyons par les papyrus qu'ils pratiquaient un certain nombre de sacrifices : l'holocauste, l'oblation pacifique, l'offrande de l'encens ; ils se servaient de coupes d'or et d'argent pour les libations. Mais quel était au juste le rôle réservé aux prêtres dans l'acte liturgique par excellence, l'offrande de l'holocauste ?

En Juda, depuis la réforme d'Ezéchias et de Josias, c'étaient les prêtres et les lévites qui immolaient les victimes. Jadis, il n'en était pas toujours ainsi, et souvent celui qui offrait l'holocauste immolait lui-même la victime ; le rôle du prêtre se bornait alors à répandre le sang sur l'autel, ce que fit Moïse (Exod., XXIV, 4-6), ce que devaient faire les prêtres suivant ses premières prescriptions (Lév., I, 5-13 ; III, 1-17). Par la suite, la façon d'immoler les victimes pouvant provoquer, du fait de ceux qui n'en avaient pas l'habitude, des effusions de sang qui frisaient la profanation, avait déterminé Moïse, quand Israël était autour de Qadesch, à préciser le rôle des prêtres dans l'immolation de la victime, au point de faire de cette immolation une chose proprement sacerdotale (Lév., XVI, 21 ; Num., VIII, 12 ; Lév., IV, 13-21).

La dispersion des tribus, l'emprise des pratiques sémitiques qui faisaient de tout chef de famille un sacrificateur, l'influence cananéenne firent peu à peu tomber ces ordonnances en désuétude. La réforme d'Ezéchias et de Josias n'eut d'autre but que de les remettre en vigueur, et on peut être assuré que cette réforme n'aurait pas été acceptée par l'ensemble de la population s'il s'était agi d'une innovation et non d'un rappel de lois existantes, mais négligées par les pères (II Reg., XXII, 13 ; II Chron., XXXIV, 14-21). Or, tandis que le sacerdoce hiérosolymitain, aux époques qui ont précédé et suivi l'exil, jouissait de toutes ses prérogatives d'une façon alors absolument incontestée, les prêtres à Eléphantine se contentaient toujours de répandre simplement le sang des victimes. Nous allons, d'ailleurs, retrouver dans leur liturgie d'autres traits des anciennes pratiques en usage dans les sanctuaires de campagne. Ainsi, c'est en vain que nous chercherions dans les papyrus la moindre allusion aux sacrifices d'expiation, aux sacrifices *pro peccato* ou *pro delicto*. Et pourtant l'occasion ne leur manqua pas de les offrir, quand des mains sacrilèges eurent en 410

jeté bas le temple de Yahô ! N'allons pas en conclure, toutefois que nos colons ne connaissaient pas encore ou n'avaient pas pratiqué ce genre de sacrifices à l'époque où ils avaient quitté Béthel et ses environs pour passer en Egypte. Ces sortes de sacrifices remontent à une haute antiquité et ils étaient tout particulièrement en honneur dans le royaume de Samarie. Seulement, le sacrifice expiatoire n'étant qu'un dédoublement de l'holocauste, les Judéo-araméens offraient parfois l'holocauste dans ce but, ainsi que l'insinue le terme dont ils se servaient pour le désigner (p. 165-170) A l'holocauste, ils joignaient le *zébakh* ou sacrifice de communion (pap. 30) et la *minkhah*, ou oblation de produits agricoles accompagnée de fumées d'encens. Il ne semble pas qu'il y ait eu à Eléphantine un autel des parfums, ni non plus qu'on y ait pratiqué le mélange rituel d'aromates imposé par le Lévitique ; le terme usité *lebônah* signifie l'encens pur, à l'exclusion de tout mélange odoriférant *(getoret)*, et cela est encore un indice d'ancienneté liturgique.

Or tous les sacrifices cessèrent et les coupes d'or et d'argent ne répandirent plus de libations de 410 à 408, c'est-à-dire à partir du jour où le temple de Yahô fut détruit : « ni oblation, ni encens, ni holocauste, on n'a offert dans ce sanctuaire », non, comme on pourrait le croire, parce qu'il était détruit (l'autel était resté debout, semble-t-il), mais parce que la communauté entière était en deuil et que tout sacrifice était interdit durant le deuil. Ce deuil public était assimilé au deuil familial, où le contact du cadavre constitue en état d'impureté les membres de la famille. Ainsi en était-il de tous les colons ; ils avaient adopté les marques extérieures des grands deuils. Ils jeûnaient, s'étaient revêtus de sacs ; leurs femmes étaient devenues semblables à des veuves, non qu'il y ait eu abstention de relations conjugales, comme quelques-uns l'ont supposé à tort, mais par leurs lamentations, leurs visages déchirés, elles se comportaient comme des veuves que le malheur avait atteintes. Les parfums n'étaient plus employés, le vin n'égayait plus les réunions, et il en devait être ainsi tant que la reconstruction du temple de Yahô ne permettrait pas la reprise du culte public. Aussi, que d'insistances pour obtenir cette reconstruction ! En dehors du bakhchich toujours susceptible de mettre en branle une volonté orientale, on ne manque pas de faire miroiter aux yeux de Bagohi les faveurs temporelles qu'il est en droit d'escompter de son geste ; elles seront plus considérables que celles qu'obtiendrait un homme qui offrirait un holocauste et des sacrifices d'une valeur de mille talents. Nos colons envisagent en fait de sacrifices de véritables hécatombes, comme au temps de David où l'on égorgeait 1000 taureaux, 1000 béliers, 1000 agneaux (I Chron., XXIX, 21), comme lors de l'inauguration du Temple où le sacrifice d'actions de grâces comportait 22.000 bœufs et 120.000 brebis (I Reg., VIII, 62-64). Au v^{e} siècle, la Palestine était trop pauvre pour subvenir à de pareilles tueries et les sacrifices étaient plus modestes ; mais, et c'est bien là encore un signe d'ancienneté, les exilés d'Eléphantine ont entendu parler autrefois de ce qu'avaient fait leurs ancêtres, et ils jugent tellement importante pour eux et pour leur Dieu la reconstruction de leur sanctuaire, qu'ils assimilent l'intervention de Bagohi à une véritable hécatombe dont il recevra de Yahweh la récompense, comme la reçurent en leur temps David et Salomon, car, selon eux, le sacrifice offert avait en soi une valeur ; il comportait des effets infaillibles ; il était une sorte d'hypothèque sur la divinité, l'obligeant à répandre ses bienfaits. Mais ces bienfaits sont, à leurs yeux, avant tout matériels ; ce sont des richesses, le bonheur, une vie longue et heureuse. Et de ce caractère archaïque de leur conception du sacrifice et de ses effets, nous ne saurions nous étonner si nous nous rappelons leurs origines. Vivant dans les environs de Béthel et de Samarie, ils ont échappé à ces conceptions rigides de la justice, à ce rappel des dispositions morales dans la prière et les sacrifices par lequel les prophètes se sont efforcés de purifier la mentalité religieuse des judéens.

VI. — *Les instructions relatives à la Pâque*

C'est encore un trait d'archaïsme liturgique que nous révèle, en 419, le papyrus 21 relatif à la fête de la Pâque et à celle des Azymes. Nous n'avons certainement pas l'exemplaire officiel, d'abord parce qu'il a été remis au satrape d'Egypte, Arsham, ensuite parce que le papyrus est écrit sur ses deux faces. Nous n'avons qu'une copie conservée dans les archives de la communauté et qui est d'ailleurs en fort mauvais état. Elle fut peut-être apportée par Hananiah lui-même. On s'expliquerait mieux ainsi l'allusion du papyrus 38 : « Khnoub est contre nous depuis le temps où Hananiah a été en Egypte jusqu'à aujourd'hui. » En effet, Hananiah, frère peut-être de Néhémie (Neh., I, 2), ou le personnage de même nom qui devait être plus tard commandant de la citadelle de Jérusalem (Neh., VII, 2), serait venu apporter à ses coreligionnaires, en difficultés avec les prêtres de Khnoub, l'autorisation de célébrer la Pâque, donc d'immoler et de manger ces agneaux qui étaient pour les adorateurs du dieu-bélier des animaux sacrés, et il aurait profité de son passage pour faire connaître aux Judéo-araméens, dont la liturgie pascale était quelque peu antique ou parfois fautive, la manière dont étaient célébrées alors à Jérusalem la Pâque et les Azymes.

Les directives sont adressées à Iedoniah, chef de la communauté ; — au collège des quatre notables qui l'assistaient dans son administration, « ses compagnons », dit le texte, dont nous connaissons les noms de famille par le papyrus 33 ; — enfin, à l'armée juive. Tous ces personnages, remarquons-le bien, sont des laïcs. Et comme il s'agit d'une fête religieuse, c'est là un fait qui met bien en relief le rôle subalterne du clergé à Eléphantine.

Ceux qui pourraient être surpris que la même communauté de Jérusalem, qui devait refuser d'intervenir en 408 en faveur d'un temple construit en opposition avec les prescriptions de la Loi, ait accepté d'intervenir en 419, ne devront pas oublier de noter qu'il s'agissait, en l'espèce, de la célébration de la Pâque, la grande fête juive par excellence. Le haut sacerdoce se devait d'intervenir en faveur de cette communauté lointaine qui lui avait signalé sa détresse, et il devait le faire avec d'autant plus d'empressement que la démarche témoignait d'une piété sincère, du désir de

commémorer le grand prodige de Yahweh, et lui fournissait par ailleurs une occasion inespérée de ramener à l'unité cultuelle des gens de la Diaspora dont l'orthodoxie passait à bon droit pour douteuse. La réponse fut d'ailleurs habilement rédigée : elle ignora le temple illégal et ne parla pas de l'immolation de l'agneau dans le sanctuaire. Elle traita ces Judéo-araméens d'Eléphantine comme les autres juifs de la Dispersion qui n'avaient pas de lieu de culte : c'est à la maison même, chez eux, qu'ils immoleront la Pâque, sans que les prêtres soient présents, ce qui nous ramène à l'état ancien, où la Pâque était un sacrifice familial pour lequel aucun sacrificateur spécial n'était prévu.

Par contre, Jérusalem imposa ses dates pour la célébration des fêtes : la Pâque, le 14 Nisan ; les Azymes, du 15 au 21. Aux temps anciens la date de la Pâque n'était pas fixée avec une pareille rigidité ; elle variait suivant l'état de maturité des récoltes (Deut., xvi, 1, 9), « quand la faucille avait été mise au blé. » Si à Eléphantine on déterminait de cette façon la date de la Pâque, on la célébrait certainement bien avant la Judée ; c'était une anomalie qui disparaîtrait en imposant une date fixe. Jérusalem alla même plus loin dans ses précisions : autrefois on immolait l'agneau au coucher du soleil ; désormais on devra l'immoler entre les deux jours, c'est-à-dire entre les deux soirs du 14 Nisan.

A la Pâque qu'ils connaissaient et pratiquaient certainement déjà depuis un certain temps (des *ostraca* ne permettent plus d'en douter aujourd'hui), les Judéo-araméens joignaient certainement la fête des Azymes, mais plutôt comme un accompagnement que comme une fête distincte, comportant ses rites et ses observances particulières. Il n'en devra plus être ainsi désormais et à la pureté légale obligatoire pour manger la Pâque, ils devront joindre la cessation de tout travail le premier et le dernier jour de la fête. L'insistance avec laquelle les autorités hiérosolymitaines énumèrent les impuretés à éviter laisse soupçonner les manquements graves qui avaient dû s'introduire peu à peu à Eléphantine dans la pratique pascale ; défense de garder désormais dans les maisons quoi que ce soit de fermenté, et de boire de la bière parce qu'elle était à base d'orge fermentée, ordre de manger des azymes du 14 au 21 Nisan.

Nous n'avons aucune raison de douter que la petite communauté n'ait accueilli avec une parfaite docilité toutes ces pratiques liturgiques et rituelles, et ainsi, à l'exception de l'immolation de l'agneau au temple, pendant une dizaine d'années, de 419 à 410, la fête de la Pâque fut de nouveau célébrée, en cette lointaine contrée où le bélier était adoré, suivant le mode en usage à Jérusalem dans les premières années du v^e siècle.

VII. — *La prière à Eléphantine*

A la prière en action qu'est le sacrifice, les colons joignaient la prière individuelle ; leur temple n'était pas seulement la « maison de l'autel », il était aussi « le lieu où l'on se prosterne » ; la racine du terme dont ils se servaient pour indiquer la prière, évoque avant tout l'attitude matérielle de l'orant, la prostration, car si celui-ci se tenait habituellement debout (Gen., xvii, 22 ; I Sam., i, 26 ; Mc., xi, 25), il adoptait aussi parfois, sous l'Ancien comme sous le Nouveau Testament, l'attitude plus humiliée et plus suppliante de la prostration (Num., xvi, 4 ; I Sam., i, 19 ; I Reg., xviii, 42 ; Mt., xxvi, 39).

Il semblerait au premier abord que les Judéo-araméens ne se souciaient de la divinité que pour leurs intérêts matériels : bonheur, richesse, santé, vie longue et postérité nombreuse. En rester à cette impression superficielle serait une grave erreur. A ceux dont ils escomptent la protection, ils souhaitent le salut ; or c'est là un vœu éminemment religieux ; il implique de la part de ceux qui le profèrent non seulement un désir de santé corporelle, mais aussi de paix totale, de cette paix qui donne toute quiétude vis-à-vis des hommes et vis-à-vis de Dieu. En d'autres cas, ils sollicitent « la faveur du Dieu du ciel », c'est-à-dire sa protection bienveillante pour ceux-là en particulier qui ont une part de responsabilité dans le gouvernement de la communauté. Et leur attitude, quand leur temple a été détruit, nous montre jusqu'où peut aller la ferveur et la générosité de leur piété : ils prient surtout pour que leur sanctuaire soit rebâti ; de 410 à 408, c'est pour eux la grande, l'unique affaire, celle pour laquelle ils multiplient lettres, démarches et sacrifices, celle pour laquelle ils promettent à leurs protecteurs une intervention fervente auprès de Yahô. C'est par là qu'il faut juger de leur attachement à Dieu, de la sincérité de leur religion. Si le temple de Yahô est rebâti, si de nouveau l'oblation, l'encens et l'holocauste sont offerts sur son autel, « nous prierons pour toi en tout temps, nous et nos femmes et nos enfants. » Le temple, en effet, est par excellence le lieu de la prière suivant l'ancienne tradition israélite, c'est l'endroit où mieux qu'ailleurs elle est exaucée parce que le Dieu des pères y est spécialement présent et y entend mieux l'appel qui lui est fait.

Et pour accroître la force impétratoire de leur prière, ils l'accompagnent de manifestations extérieures : eux, leurs femmes et leurs enfants se revêtent de sacs, c'est-à-dire de cette étoffe grossière qu'on nommera plus tard cilice, du nom de la province où on la fabriquait, et que l'on ne revêtait que dans les temps de deuil, de pénitence ou de grandes calamités. Voilà qui montre bien l'intensité de la peine qu'avaient éprouvée nos colons devant la nécessité de cesser brusquement tout culte. A leur accoutrement de deuil, ils joignent le jeûne, et leurs femmes en s'abstenant de toutes réjouissances publiques montrent la douleur des veuves que le malheur vient de frapper : enfin ils omettent volontairement certains soins de toilette, se dépouillent de tout ornement, s'abstiennent de l'usage des parfums. Tous ces traits montrent à quel point ils considéraient la prière comme une chose grave, puisque pour la rendre plus efficace ils n'hésitaient pas à l'accompagner de pratiques pénibles de pénitence. Et comment ne pas relever ce fait que les femmes et les enfants sont alors associés à la pénitence et à la prière, tandis que le judaïsme postérieur refusera d'assigner officiellement à la femme une place à la synagogue et, à l'époque du Christ, dispensera la femme et l'enfant de réciter le *Shema* ?

Il n'y avait qu'une ombre à leur prière : la

haine de l'ennemi, le désir de vengeance qui l'animaient trop souvent. Mais s'il en eût été autrement, nos colons n'eussent pas été des Juifs ; ils n'eussent pas participé aux imperfections de cette ancienne Alliance à laquelle nous devons ces psaumes imprécatoires qui parfois nous scandalisent ou nous déconcertent, nous, les fils de la Nouvelle. Si leurs persécuteurs sont terrassés, c'est à Yahô qu'ils attribuent, comme un effet de leur prière, la satisfaction de leur vengeance : « le Seigneur du ciel nous a fait voir la perte de ce Widarnag... tous les biens qu'il avait acquis ont péri, et toutes les personnes qui ont cherché du mal à ce sanctuaire ont été tuées et nous avons eu le spectacle de leur perte. » (Pap. 34).

VIII. — *Le serment à Eléphantine*

Chez tous les peuples anciens, et même encore heureusement chez beaucoup de nos contemporains, le serment est avant tout un acte religieux, et c'est parce que la divinité est prise à témoin des paroles prononcées ou des faits affirmés ou niés, que le serment acquiert toute sa solennité et toute son importance.

Les papyrus d'Eléphantine nous ont conservé des exemples dans lesquels le serment intervient, mais il s'agit uniquement de litiges, donc de serments judiciaires.

Le plus souvent, le serment est fait par Yahô, le Dieu (pap. 6, 44, 45) ; mais il est fait aussi par le temple, qui participe à la sainteté de celui qui y est adoré. Ce serment par le temple, que l'on retrouvera en usage au temps de Jésus (Mt., v, 34-36 ; xxiii, 16-23 ; Jac., v, 12), vient d'Egypte ; il n'est donc pas étonnant que nos colons l'aient adopté ; leurs coreligionnaires de Judée devaient y recourir plus tard. Rien en cela ne pouvait froisser l'orthodoxie ; en jurant par le Temple, on jurait par cette chose sainte qu'est la maison de Dieu et par Yahweh lui-même qui y était honoré. Ce qui était incontestablement plus grave, c'était de jurer par la déesse *Anat-Yahô*, par *Kharambéthel*, qu'un juif authentique nomme « mon Dieu » (pap. 7) ; on a même une juive mariée à un Egyptien qui prête serment par la déesse Satî. Ce sont là des conséquences funestes, mais inévitables, du syncrétisme religieux que nous avons signalé et de l'alliance matrimoniale avec un étranger.

Ces serments judiciaires sont prêtés par l'accusé, alors que notre législation moderne ne permet en général ni à l'accusateur, ni à l'accusé, de prêter serment. Toutefois, cette pratique est conforme à l'Ancien Testament : le gardien qui a laissé périr une tête de bétail se justifie par serment (Ex., xxii, 10-11), aux lois hittites, au droit babylonien et assyrien, sauf que ce dernier accorde aux deux parties, défendeur ou demandeur, de se justifier par serment. Et l'on peut juger de la haute valeur religieuse attribuée au serment par ce seul fait qu'il mettait fin au procès : du fait que Makhsiah a juré par Yahô que le terrain que lui contestait Dargman était sa propriété, celui-ci est débouté de sa demande (pap. 6) ; — dès lors que Miphtakhiah, accusée d'avoir gardé par devers elle un certain nombre de valeurs au moment de son divorce, jure par la déesse Satî qu'il n'en est rien, son ex-époux est rassuré ; non seulement il s'engage à ne plus soulever, à ce propos, de difficulté à Miphtakhiah, mais encore il se fixe pour lui et ses enfants une pénalité au cas où il viendrait à manquer à ses engagements (pap. 14). Le serment judiciaire avait cette même autorité dans toute l'antiquité, qu'il s'agisse de l'Ancien Testament (Exod., xxii, 10-11 ; I Reg., viii, 31 ; II Chron., vi, 22), du code d'Hammourabi (art. 20, 103, 107, 131, 249, 266), des lois assyriennes et égyptiennes, du code hittite, du droit grec et romain.

IX.* — *Le Denier du Culte à Eléphantine*

Nous pouvons enfin, par le papyrus 22, soupçonner quelque chose des moyens matériels dont disposait la communauté d'Eléphantine pour entretenir son sanctuaire et subvenir aux frais du culte. Depuis les réformes d'Amasis (569-525), le clergé égyptien spolié de ses richesses devait par des collectes faire face à l'entretien du culte ; il était difficile de placer les mercenaires étrangers, autorisés à honorer leurs dieux sur la terre d'Egypte, dans une situation privilégiée en leur permettant de constituer ces biens de mainmorte, source de revenus réguliers, dont la possession était interdite au clergé local. La communauté d'Eléphantine n'avait donc, elle aussi, qu'une possibilité de ressources, la quête, et elle devait y recourir d'autant plus volontiers qu'en cette année 419, de laquelle date notre papyrus, les prescriptions de Jérusalem transmises par Hananiah avaient été nécessairement l'occasion de nouvelles dépenses. On a vu sur un palimpseste, qui conserve encore des traces d'écriture démotique, l'aide-mémoire de la collecte qui fut faite en cette année-là. La liste comprend 126 noms ; à en juger par la parenté des donateurs, la quêteuse est allée de famille en famille. L'impôt du sanctuaire n'a pas été payé seulement par les hommes, comme dans l'Ancien Testament ; il a été également versé par les femmes, et c'est même l'une d'entre elles, Meshullemet, fille de Gemariah, qui figure en tête de liste. La plupart ont donné non pas un demi-sicle, tarif de l'impôt du Temple (Mt., xvii, 24-26), mais deux sicles, et comme le total de la contribution est de 318 sicles, non de 252, il en faut conclure et que nous n'avons pas les noms de tous les souscripteurs, et que certains personnages plus importants, comme les chefs de la communauté, ou des juifs plus généreux, ont donné davantage. Malheureusement, — et dans ce geste se concrétise le syncrétisme dont nous avons si souvent parlé, — sur ces 318 sicles, 126 seulement sont pour Yahweh ; les autres, soit 192, sont partagés entre *Ashimbéthel*, 70, et *Anatbéthel*, 120 ; deux sicles constituent un reliquat dont nous ignorons l'emploi.

II. — Principaux articles de Revues et de Dictionnaires parus en 1936 sur des questions bibliques [1]

I. THÉOLOGIE BIBLIQUE. — 1° ANCIEN TESTAMENT. — *De modis inveniendi sensum S. Scripturæ ad usum practicum* : Th. Vargha, *V. D.* 1936, p. 21-24, 184-87, 373-77.

[1] Voici la signification des abréviations qui seront employées : *R. B.* Revue biblique ; — *R. A.* Revue apologétique ; — *Sc. phil. et théol.* Revue des Sciences philosophiques et théologiques ; — *B.* Biblica ; — *V. D.*

L'Ecriture Sainte est-elle la règle unique de foi ? : Pinard de la Boullaye, *N. Rev. Théol.*, 1936, p. 839-67.

Le concile du Vatican a-t-il donné au décret « Insuper » une portée dogmatique ? : G. M. Perrella, *R. A.*, mai 1936, p. 623-25.

Jahve e i nomi divini nelle religioni semitiche : A. Vaccari, *B.* 1936, p. 1-10

« Homo neandertalensis » : R. Kœppel, *B.* 1936, p. 85-93.

Pourquoi le transformisme est-il suspect à beaucoup de catholiques ? Périer, *R. A.*, janv. 1936, p. 5-23.

L'origine de l'homme : Périer, *R. A.*, avril-juin 1936, p. 446-61, 513-28, 641-51 ; juillet 1936, p. 28-42.

Execratio vastationis : Dom Bevenot, *R. B.* 1936, p. 53-65.

De messianismo in documento zadoqæo : A. Barucq, *V. D.* 1936, p. 89-96, 123-27, 188-92, 242-45.

Résurrection des morts dans l'A. et le N. Testament : A. Michel, *D. Théol.*, t. XIII, col. 2504-20.

Rédemption dans l'A. et le N. Testament : Rivière, *D. Théol.*, t. XIII, col. 1926-32.

Grâce : Bonnetain, *D. B. S.*, t. III, col. 701-1319.

Les textes bibliques sur le péché originel et leur interprétation théologique : A. Verrièle, *R. A.*, oct.-déc. 1936, p. 385-402, 513-32, 656-80.

L'attente du Christ dans l'Ancien Testament : A. Robert, *R. A.*, déc. 1936, p. 703-13.

2° Nouveau Testament. — *Les légendes pythagoriciennes et l'Evangile* : Lagrange, *R. B.* 1936, p. 481-511.

La mort et l'assomption de Marie : L. Sibum, *R. A.*, avril-juin 1936, p. 424-45, 529-49, 652-63.

Le cas d'Hénoch et d'Elie : *R. A.*, fév. 1936, p. 249-50 ; mai 1936, p. 631-33.

« Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam » ! (Doctrina Jesu Christi de baptismo) : V. Iacono, *V. D.* 1936, p. 136-41, 339-48.

Les origines du dogme paulinien de la divinité du Christ : Lagrange, *R. B.* 1936, p. 5-33.

La σοφία chez S. Paul : *R. Sc. relig.* 1935, p. 385-417.

Titres et fonctions des presbytres : H. Leclercq, *D. Arch.*, t. XIII, col. 2582-90.

Les Canons du mashal rabbinique : R. Pautrel, *R. Sc. relig.* 1936, p. 5-45.

* *

II. ARCHEOLOGIE. — 1° Antiquité et Ancien Testament. — *Die 7 Grabung in Ghassul* : R. Kœppel, *B.* 1936, p. 393-406.

Les fouilles de Ras-Shamra-Ugarit : Cl. F.-A. Schæfer, *Syr.* 1936, p. 105-48.

Les fouilles de Mari : André Parrot, *Syr.* 1936, p. 1-31.

A propos de quelques graffites du temple de Ramm : H. Grimme, *R. B.* 1936, p. 90-95.

Ha-Aï : Mam. Vionnet, *Jérus.* 1936, n° 190, p. 234-36.

Les vestiges de Sichem : *Jérus.* 1936, n° 192, p. 320.

Jéricho : Mam. Vionnet, *Jérus.* 1936, n° 190, p. 233.

Les fouilles de Ur et l'histoire d'Abraham : *Documentation catholique*, 28 mars 1936.

Sur les pistes de la Transjordanie méridionale : M.-R. Savignac, *R. B.* 1936, p. 235-62.

Inscription monumentale à Amman : Lemaire, *R. B.* 1936, p. 542-43.

2° Nouveau Testament. — *Palestine, inventaire archéologique chrétien* : H. Leclercq, *D. Arch.*, t. XIII, col. 747-52 et 809-911.

Bethleem, le sanctuaire de la Nativité d'après les fouilles récentes : L.-H. Vincent, *R. B.* 1936, p. 544-74.

Autour du groupe monumental d'Amwas : L.-H. Vincent, *R. B.* 1936, p. 403-15.

Les deux synagogues successives de Doura-Europos : Cte du Mesnil du Buisson, *R. B.* 1936, p. 72-90.

Pain : multiplication des pains, basilique de la multiplication des pains, miracle eucharistique : H. Leclercq, *D. Arch.*, t. XIII, col. 436-61.

Encadrement du rocher de l'Agonie dans l'église de Gethsémani : M. Desprès, *Jérus.* 1936, n° 194, p. 373-74.

Constructions juives : A. Curtet, *Jérus.* 1936, n° 191, p. 261-63.

3° Histoire de l'antiquité. — *Anat et la Génisse poème de Ras Shamra* : Ch. Virolleaud, *Syr.* 1936, p. 150-73.

La déesse Anat, poème de Ras Shamra : Ch. Virolleaud, *Syr.* 1936, p. 335-45.

Cultes cananéens aux sources du Jourdain d'après les textes de Ras Shamra : R. Dussaud, *Syr.* 1936, p. 283-95.

Le commerce des anciens Phéniciens à la lumière du « poème des dieux gracieux et beaux » de Ras Shamra : R. Dussaud, *Syr.* 1936, p. 59-66.

Le culte d'Hélène à Samarie : L.-H. Vincent, *R. B.* 1936, p. 221-32.

4° Géographie biblique. — *Syria in S. Scriptura* : E. Vogt, *V. D.* 1936, p. 149-60, 217-23, 279-87.

Maspha de Benjamin : Mam. Vionnet, *Jérus.* 1936, n° 189, p. 193-204.

La vallée de Josaphat : N. Van der Vliet, *Jérus.* 1936, n° 190, p. 225-29.

* *

III. CRITIQUE TEXTUELLE, MANUSCRITS, COMMENTATEURS. — *Papyrus* : H. Leclercq, *D. Arch.*, t. XIII, col. 1370-1520.

Ostraka : H. Leclercq, *D. Arch.*, t. XIII, col. 70-112.

Les récentes découvertes de textes évangéliques : L. Cerfaux, *Sc. Phil. et Théol.*, 1936, p. 331-41.

Fragmentum V. T. vetustissimum nuper repertum (Deut. XXV, 1-3) : A. Vaccari, *V. D.* 1936, p. 369-72.

Fragmentum biblicum sæculi II ante Christum : A. Vaccari, *B.* 1936, p. 501-504.

De fragmento IV Evangelii ex antiquissimo codice papyraceo : L. G. F., *V. D.* 1936, p. 57-59.

De fragmento quarti evangelii vetustissimo : A. Merk, *B.* 1936, p. 99-101.

L'authenticité de l'évangile selon S. Jean confirmée par une découverte récente : *Jérus.* 1936, n° 191, p. 264.

Ein griechisches Bruchstück des Diatessaron Tatians : A. Merk, *B.* 1936, p. 234-41.

La bibliothèque de Césarée et la formation des chaînes : R. Cadiou, *R. Stras.* 1936, p. 474-83.

Anciens commentateurs grecs de l'Octateuque : Mgr R. Devreesse, *R. B.* 1936, p. 201-20, 364-84.

La date du sermon de S. Augustin in Psalm. XXXI (P. L., t. XXXVI, col. 257-75) : *Gregorianum*, 1936, p. 407-412.

Untersuchungen zur Geschichte des griechischen Apokalypsetextes des K Text : J. Schmid, *B.* 1936, p. 11-44, 167-201, 273-93, 429-60.

P. Iohannis de Maria S. J. in studiis biblicis merita (XVI s.) : E. de Los Rios, *V. D.* 1936, p. 267-78.

Beatus Antonius M. Clarat studiorum biblicorum cultor et fautor : Pujol, *V. D.* 1936, p. 47-51.

* *

IV. QUESTIONS DIVERSES. — 1° Ancien Testament. — *« Das erste Buch der Tora » Gedanken zu B. Jacobs Genesis Kommentar* : E. E. Closen, *B.* 1936, p. 104-116.

La Wav hébreu et le premier chapitre de la Genèse : Ch.-F. Jean, *R. A.*, fév. 1936, p. 156-63.

Le démon de la porte dans un verset de la Genèse ; ce verset (IV, 7) s'explique-t-il par une influence babylonienne ? : Ch.-F. Jean, *R. A.*, juillet 1936, p. 113-17.

Verbum Domini ; — *R. Sc. Rel.* Recherches de Science religieuse ; — *R. Bén.* Revue bénédictine ; — *Jérus.* Jérusalem ; — *Syr.* Syria ; — *B. Litt. eccli.* Bulletin de littérature ecclésiastique de l'Institut catholique de Toulouse ; — *D. Arch.* Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie ; — *D. Théol.* Dictionnaire de théologie ; — *D. B. S.* Supplément au Dict. de la Bible.

Nous ne faisons pas figurer dans cette nomenclature les articles d'un caractère trop technique.

Le Décalogue, code universel et éternel : I. Verquerre, *R. A.*, août 1936, p. 149-66.

« *Non coques hædum in lacte matris suæ* » *(Exod.* xxiii, *19)* : A. Casey, *V. D.* 1936, p. 142-48, 174-83.

Tappouah (Jos. xii, 17), *ville cananéenne entre Béthel et Hepher* : F.-M. Abel, *R. B.* 1936, p. 103-12.

Binjamin-Minjamin : R. de Vaux, *R. B.* 1936, p. 400-402.

I-IV livres des Rois : A. Clamer, *D. Théol.*, t. xiii, col. 2774-2843.

Crise et effondrement de la monarchie davidique : P. Lemaire, *R. B.* 1936, p. 161-83.

Le sceau de Godolias : R. de Vaux, *R. B.* 1936, p. 96-102.

Les constructions des Machabées à Jérusalem : Mam. Vionnet, *Jérus.* 1936, nº 192, p. 309-15 ; nº 193, p. 325-46 ; nº 194, p. 355-471.

« *Parvulus natus est nobis* » : Fl. Ogara, *V. D.* 1936, p. 353-60.

L'idée missionnaire dans Isaïe : J. Cusset, *R. A.* juillet-octob. 1936, p. 43-62, 167-83, 298-315, 416-31.

Is. lvi, *10, 11, Le chien de l'évangile ?* : H. M., *R. A.* déc. 1936, p. 764.

« *Femina circumdabit virum* » *(Jer.* xxxi, *22)* : G. Closen, *V. D.* 1936, p. 295-304.

Der Verfasser des Buchleins der Klagelieder ein angenzeuge der Bekandelten ereignisse ? : H. Wiesmann, *B.* 1936, 71-84.

Cur Nabuchodonosor somnii sui non tantum interpretationem sed etiam narrationem ab hariolis expetierit ? (Dan. ii, *1-5)* : J.-M. Rinaldi, *V. D.* 1936, p. 330-32.

La prophétie de Joël sur le jugement (iii) : Nic. Van der Vliet, *Jérus.* 1936, nº 194, p. 353-54.

Text und Bedeutung der vision Amos vii, 7-9 ; H. Junker, *B.* 1936, p. 359-364.

Asal dans Zacharie (xiv, 5) : F.-M. Abel, *R. B.* 1936, p. 385-400.

De Psalmis sacerdotalibus : R. Galdos, *V. D.* 1936, p. 233-41.

La Escatologia mesianica en los salmos ante dos objeciones recientes : R. Arconada, *B.* 1936, p. 202-29, 294-326, 461-78.

De Psalmis pœnitentialibus : R. Galdos, *V. D.* 1936, p. 113-18.

« *Moab olla (ps.* lix, 10) *vel lebes (ps.* cvii, 10) *spei meæ* » : R. Arconada, *V. D.* 1936, p. 120-22.

« *Utquid Deus repulisti in finem ?* » : A. Vaccari, *V. D.* 1936, p. 14-20, 75-80.

« *Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens* » (Ps. cxlii, 2) : Fr. X. Porporato, *V. D.* 1936, p. 312-20.

Glossare und Paraphrasen zum Hohenlied : K. Habersaat, *B.* 1936, p. 348-58.

Novi in Canticum commentarii recensio et brevis de sensu litterali et typico disceptatio : F. Ogara, *Gregorianum*, 1936, p. 132-42.

« *Schopferische Exegese* » *im Æthiopischen Hohenliede* : S. Euringer, *B.* 1936, p. 327-44, 479-500.

Le conflit entre la sagesse profane et la sagesse religieuse, contribution à l'étude des origines de la littérature sapientiale en Israël : A. Drubbel, *B.* 1936, p. 45-70, 407-28.

2º Nouveau Testament. — *La vie de Jésus par François Mauriac* : Lagrange, *R. B.* 1936, p. 321-45.

La vie de Jésus de François Mauriac : J. Lebreton, *Etudes*, t. 227, p. 56-62.

Jésus et Marie, à propos de la Vie de Jésus de Fr. Mauriac : J. Renié, *R. A.*, déc. 1936, p. 714-20, 760-61.

Les ironies de Jésus : H. Michaud, *R. A.*, janv. 1936, p. 63-69 ; juin 1936, p. 754-57.

Le titre de la croix : F. P., *Jérus.* 1936, nº 189, p. 205.

A propos du Saint Suaire de Turin : J. R., *R. A.*, juin 1936, p. 761 (information complémentaire se référant à l'article publié en nov. 1935, p. 546).

A propos du pseudo-suaire de Cadouin en Périgord : Gratian Bernard, *Jérus.* 1936, nº 191, p. 265-70.

La sépulture de Jésus : F.-M. Braun, *R. B.* 1936, p. 34-52, 184-200, 346-63.

De panis fractione : Marcellus a Nuntiata, *V. D.* 1936, p. 41-46.

Petrus Dominum ter negat : U. Holzmeister, *V. D.* 1936, p. 107-112.

S. Maria Magdalena estne una eademque cum peccatrice et cum Maria sorore Lazari ? : U. Holzmeister, *V. D.* 1936, p. 193-99.

Sonner de la trompette (Mt. vi, *2)* : *R. A.* 1936, p. 250.

Un verset mal compris (Mt. x, *40-42)* : H. Michaud, *R. A.*, mars 1936, p. 371-72.

Luc. xxiii, *11*, ἐσθῆτα λαμπράν : P. Joüon, *R. sc. rel.* 1936, p. 81-85.

La finale du Quatrième Evangile : L. Vaganay, *R. B.* 1936, p. 512-28.

De S. Stephano protomartyre : F. X. Porporato, *V. D.* 1936, p. 81-88.

Un cas de syllepse historique (Act. xviii, 5) : Buzy, *R. B.* 1936, p. 66-71.

La portée de la collecte pour Jérusalem dans les plans de S. Paul : E.-B. Allo, *R. B.* 1936, p. 529-37.

Romains (Epître aux) : J.-B. Colon, *D. théol.*, t. xiii, col. 2847-95.

« *Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei* » (Rom. viii, 12-17) : Fl. Ogara, *V. D.* 1936, p. 200-208.

« *Habentes... donationes... differentes* » (Rom. xii, 6-16) : Fl. Ogara, *V. D.* 1936, p. 5-13.

« *In omnibus divites facti estis in illo* » (I Cor., i, 4-8) : Fl. Ogara, *V. D.* 1936, p. 225-32.

« *Ut idipsum dicatis omnes et non sint in vobis schismata* » (I Cor., i, 10) : Fl. Ogara, *V. D.* 1936, p. 257-66, 289-94, 321-29.

« *Bibebant... de spiritali consequente eos petra* » (I Cor., ix, 24-x, 5) : Fl. Ogara, *V. D.* 1936, p. 33-40.

Ephes. i, 12 ; ii, 1-3, 15 ; iii, 13, 15 ; iv, 28 ; v, 18-19 ; vi, 9, 16, 18, 19-20, Notes philologiques : P. Joüon, *R. sc. rel.* 1936, p. 454-64.

Note sur Col. iii, *5-11* : P. Joüon, *R. sc. rel.* 1936, p. 185-89.

« *Viscera Christi* » (Phil., i, 8) : U. Holzmeister, *V. D.* 1936, p. 161-165.

Le belleze stilistiche della Lettera agli Ebrei : A. M. Vitti, *B.* 1936, p. 137-66.

« *Christus... assistens pontifex futurorum bonorum* » (Heb. ix, 11-15) : Fl. Ogara, *V. D.* 1936, p. 65-74.

De tentationibus in epistola Iacobi : Th. ab Orbiso, *V. D.* 1936, p. 209-16.

De origine et de effectibus tentationum : Th. ab Orbiso, *V. D.* 1936, p. 305-11.

« *In hoc enim vocati estis : quia et Christus passus est pro vobis* » (I Petr., ii, 11-19, 21-25) : *V. D.* 1936, p. 97-106.

« *Caritas operit multitudinem peccatorum* » (I Petr., iv, 7-11) : Fl. Ogara, *V. D.* 1936, p. 129-35.

« *Adversarius... diabolus, tanquam leo rugiens* » (I Petr., v, 6-11) : Fl. Ogara, *V. D.* 1936, p. 166-73.

Vigintiquattuor seniores (Apoc., iv, 4-10 ; v, 5-14) : A. Skrinjar, *V. D.* 1936, p. 333-38, 361-68.

III. — Bibliographie

Louis Pirot. — **La Sainte Bible.** Tome V : **Les Psaumes,** traduits et commentés par E. Pannier, Professeur à l'Université catholique de Lille. — Un vol. in-8 de xlv-600 p. — Paris, Letouzey [1].

Ce remarquable volume de la *Sainte Bible* publiée par un groupe de professeurs d'Universités catholiques et de Grands Séminaires, sous la direction de M. le chanoine Louis Pirot, est l'œuvre de toute une vie. On peut dire que son auteur est mort sur la brèche.

[1] Il va sans dire que le compte rendu qu'on va lire n'est pas du rédacteur habituel du *Bulletin*, M. le chanoine Louis Pirot.

Une note placée en tête du volume nous l'apprend : « Le mercredi 13 janvier 1937, après avoir encore fait son cours le lundi 11, à 9 heures, M. le chanoine E. Pannier s'en retournait vers Dieu ! L'impression de ce commentaire en était à la page 242... »

M. Pannier avait professé un cours sur les Psaumes qui avait fait les délices de ses étudiants. Ils ont retrouvé avec joie, dans ce tome v de la *Sainte Bible*, la plupart de leurs notes de cours. Et nous souhaitons que d'innombrables lecteurs puissent en profiter désormais avec eux.

Les Psaumes sont infiniment chers à la piété chrétienne, et surtout à la piété sacerdotale. S'ils ont fourni à la liturgie de la messe quantité de versets pour introïts, graduels, traits, communions, etc., ils sont surtout le fond du Bréviaire, qui est le livre du prêtre et déjà du sous-diacre. Chaque jour, et plusieurs fois par jour, le prêtre, en récitant ses Heures, redit les touchantes prières que tant de générations ont dites avant lui, que Jésus, la Vierge bénie, les apôtres, les martyrs et les confesseurs aimaient à murmurer ou à chanter, à la suite des pieux Israélites du millénaire antérieur à l'ère chrétienne ! Quoi de plus beau, de plus émouvant, de plus suggestif que cette continuité ? Comment mieux démontrer le caractère sacré et inspiré de ces formules à la fois si profondément religieuses et si hautement poétiques, que par cette possibilité indéfinie d'adaptation aux besoins, aux soupirs, aux aspirations de tant de siècles divers ?

Raison de plus pour les étudier, pour les approfondir, pour les méditer, afin de s'en mieux servir. Erasme se moquait, non sans malice, de cette quantité de psaumes « vociférés plutôt que compris », dans les monastères de son temps. Il exagérait quelque peu sans doute. Il reste pourtant que la récitation quotidienne des psaumes exige une préparation sérieuse et solide. En raison même du long usage qui en a été fait, des innombrables copies qu'on a dû en écrire avant l'invention de l'imprimerie, le texte original des Psaumes semble avoir bien souffert. Il n'est pas toujours aisé ni de comprendre notre version de la Vulgate, ni ce que nous supposons être le texte hébreu. D'où nécessité absolue de recourir à un bon commentaire, rédigé par un spécialiste de tout premier ordre, à la fois scrupuleux et érudit, prudent et pieux.

Celui que nous offre ici M. Pirot ne saurait être classé qu'au tout premier rang parmi les commentaires catholiques. Donnons-en les caractéristiques principales :

Après une solide introduction, où l'auteur examine successivement la place des Psaumes dans la Bible, la division du Psautier en cinq livres, les différents noms des Psaumes, leur origine, leur date et leurs collections successives, leurs auteurs présumés, au premier rang desquels se situe David, le contenu historique, liturgique et technique des titres, et surtout le caractère religieux des Psaumes et leur éclatante supériorité sur tous les chants religieux des autres peuples, puis leur forme poétique, leur contenu et leur doctrine, enfin l'état actuel du texte et des traductions ainsi que l'usage des Psaumes dans l'Eglise, nous nous trouvons en face du Commentaire lui-même.

Au sommet de la page, le texte latin de la Vulgate. Au-dessous, la traduction française faite sur l'hébreu reconstitué par la science moderne. Plus bas, l'explication détaillée. Ce qu'il y a de pratique dans la présentation de la traduction française, c'est que tout ce qui y diffère du texte latin de la Vulgate est imprimé en italiques. Du premier coup d'œil on voit les petites ou grandes divergences entre le latin et l'hébreu, et alors déjà combien d'obscurités disparaissent ! N'allons pas chercher bien loin des exemples :

Au Psaume I, les mots *Et in cathedra pestilentiæ non sedit*, sont traduits : « Qui ne s'assied pas sur le *siège des railleurs*. »

Au Psaume II, les mots si souvent pris comme exergue de sermons sur la nécessité de l'obéissance et de la discipline : *Apprehendite disciplinam*, doivent être compris : « *Soumettez-vous sincèrement* de peur qu'il ne s'irrite et que vous ne *soyez conduits à la perdition*. »

A chaque page, il y a des exemples de cette sorte. Au surplus, par une attention originale, l'auteur a pris soin de nous donner, à la fin du volume, une table des « *Contre-sens fréquents dans l'utilisation de certains passages des Psaumes*. » Les prédicateurs ne pourront se dispenser de consulter cette table, avant de se servir d'un texte des Psaumes pour l'introduction de leurs exhortations pieuses.

Mais la pièce maîtresse du présent volume, c'est évidemment le commentaire placé au bas des pages. Pour chaque Psaume, il comporte une brève introduction historique, sur le titre, quand il y en a un, l'auteur, l'occasion, la technique poétique de chaque morceau. Vient ensuite l'explication verset par verset. Chaque mot difficile ou douteux est discuté. L'auteur cite les diverses opinions des commentateurs ou traducteurs modernes et anciens qui l'ont précédé. Il prend parti nettement et simplement et justifie son choix avec clarté.

On ne saurait croire tout ce que ce commentaire renferme de trésors d'érudition, mais aussi de prudence, d'esprit traditionnel, de bon sens en un mot. Il sait être à la fois personnel et conservateur. *Nova et vetera*, telle semble avoir été sa devise, comme celle du « bon scribe » dont parle l'Evangile, « *doctus in regno cœlorum*. »

Enfin, à la suite de chaque commentaire, se trouve une courte mention de l'usage liturgique du psaume étudié.

Il serait difficile d'être plus complet et plus condensé. Ce tome V est digne des tomes IX et X, concernant les Evangiles, dont l'*Ami* a fait déjà l'éloge. C'est tout dire. Nous ne saurions trop recommander à nos lecteurs l'acquisition non seulement de ce volume, mais de tout l'ensemble de cette « Sainte Bible », si riche d'enseignements et de valeur scientifique.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que vaut le bréviaire récité par un clerc (sous-diacre, diacre ou prêtre) qui est en état de péché mortel ?

Y a-t-il une différence entre celui qui le récite en cet état et celui qui ne le récite pas du tout ?

La valeur de la non-récitation égale zéro ; il semble bien que le bréviaire récité en état de péché mortel égale aussi zéro.

Si le clerc en état de péché mortel se confesse au cours de la journée ou, ne pouvant se confesser, fait un acte de contrition parfaite, n'est-il pas tenu, et dans quelle mesure, à recommencer son office ?

R. — On peut se demander comment de telles questions peuvent être posées, tant leur solution, d'une évidence *luce meridiana clariore*, s'impose à l'esprit.

1° *Que vaut le bréviaire récité par un clerc en état de péché mortel ?* — La prière de l'office divin est faite au nom de l'Eglise et c'est au titre de délégués officiels de l'Eglise que les clercs des ordres majeurs sont tenus de la réciter. Obligation du for externe, à l'accomplissement de laquelle suffit l'intention générale de faire de la récitation du bréviaire un acte religieux. Comme *prière de l'Eglise*, le bréviaire récité dans les

conditions d'attention voulue est donc une prière excellente, même s'il est récité par un clerc en état de péché mortel. Mais il est bien évident qu'en ce qui concerne le fruit et le mérite du clerc récitant, ce fruit sera singulièrement diminué, ce mérite sera d'un tout autre genre, si le clerc est en état de péché mortel.

2° *Y a-t-il une différence entre celui qui récite son bréviaire en état de péché mortel et celui qui ne le récite pas du tout ?* — Il y a une énorme différence. Celui qui, tout en étant en état de péché mortel, récite son bréviaire, accomplit la prescription du can. 135 et, s'il est bénéficier, ne tombe pas sous le coup de la pénalité portée au can. 1475 § 2. Celui qui ne récite pas du tout son bréviaire commet, en tout état de cause, s'il n'a pas des motifs légitimes de se dispenser ou s'il n'est pas dispensé par l'autorité légitime (cf. can. 81, 213 § 1, 214 § 1), un péché grave et, s'il est bénéficier, encourt la pénalité prévue au can. 1475 § 2.

3° *La valeur de la non-récitation égale zéro ; il semble bien que le bréviaire récité en état de péché mortel égale aussi zéro.* — Les deux propositions sont inexactes. La non-récitation n'égale jamais zéro ; lorsqu'elle constitue une infraction coupable à la loi ecclésiastique, elle devrait s'exprimer algébriquement par « moins quelque chose. » Toute faute grave ne peut être dite équivalente à zéro ; elle implique une responsabilité positive qui, relativement au sujet qui la porte, l'oblige à réparation et à restitution. Le bréviaire récité en état de péché mortel, mais récité correctement et attentivement, garde sa valeur de prière officielle. Relativement au clerc lui-même, — comme *opus operantis*, pourrions-nous dire, — il a les qualités et les prérogatives des œuvres bonnes faites en état de péché mortel. Ces œuvres attirent les grâces de Dieu, prédisposent à la justification et sont méritoires *de congruo*.

4° *A quoi est tenu le clerc qui, ayant récité une partie de son bréviaire en état de péché mortel, se confesse au cours de la journée ou tout au moins fait un acte de contrition parfaite ?* — A rien autre chose qu'à continuer son bréviaire du jour à partir de l'endroit où il l'avait laissé.

Q. — Le complément tout indiqué d'un cours d'histoire de l'art est la visite des musées. Mais il n'y a aucun musée remarquable qui n'ait des peintures et surtout des sculptures représentant des nudités capables d'éveiller les passions mauvaises. Malgré cela, il en est un certain nombre (c'est le cas des plus beaux musées d'Anvers et de Bruxelles) qui ont de la tenue.

L'Ami voudrait-il me dire quelles directives doit donner, au sujet de la visite de ces musées, un professeur qui a le souci de la formation artistique de ses élèves, mais qui veille avant tout à leur formation morale ?

R. — L'idée de terminer votre cours d'histoire de l'art par une visite des chefs-d'œuvre que renferment les musées de votre pays est certainement excellente. Vos élèves, destinés à passer leur vie dans le monde, y doivent aussi faire figure de gens instruits et, selon l'expression moderne, « à la page. » Leur interdire l'entrée d'un musée ou d'un théâtre, l'audition d'un concert, la lecture d'un roman, serait d'un rigorisme outré. Ils doivent être à même, dans la société mondaine qu'ils rencontreront dans les salons, de parler en connaisseurs afin de motiver leur opinion. La visite d'un musée leur sera donc profitable.

Cette visite offre des dangers ; elle peut être occasion de scandale et même de péché. Et comme vous avez à cœur avant tout votre rôle d'éducateur, vous vous demandez à bon droit s'il ne vaudrait pas mieux sacrifier l'éducation artistique pour ne pas compromettre l'éducation morale.

Sans aucun doute, entre l'honnête homme et l'artiste, s'il fallait choisir, le premier évincerait le second. Périsse l'art s'il devait ruiner la moralité !

Par bonheur, l'un n'exclut pas l'autre, et l'on peut être artiste consommé et honnête homme parfait. L'art et la morale s'entr'aident pour perfectionner l'être humain. Cependant l'art n'a pas le droit d'être immoral. Il doit avoir toujours en vue l'élévation de l'esprit, des sentiments, du cœur de l'homme. Si l'œuvre de l'artiste excite les bas instincts, glorifie les passions mauvaises, elle sera peut-être une perfection dans son genre par l'application parfaite des règles qui président à son exécution technique ; elle ne sera jamais qu'une injure à la dignité humaine, à la morale qui rend l'homme bon *simpliciter* : chef-d'œuvre et saleté.

Or, dans les musées, même dans ceux qui « ont de la tenue, » on rencontre d'horribles chefs-d'œuvre. Que faire alors ?

Vos compatriotes vont vous donner eux-mêmes la réponse.

Le hasard nous ayant amené à visiter les célèbres musées de Florence, nous y rencontrâmes un jour une troupe nombreuse de Belges, pèlerins de Rome. Formés en petits groupes ayant chacun à leur tête un prêtre, ils parcouraient les salles. Une peinture était elle susceptible de jeter le trouble dans une âme chaste, le prêtre avertissait : « Ne regardez pas de ce côté. » Les pèlerins passaient sans regarder. Ils parcoururent ainsi toutes les salles. Leurs yeux ne virent que des tableaux irréprochables. Ils sortirent cependant enchantés. C'était très édifiant.

Avec vos jeunes collégiens, faites de même. Ce sera très bien, très chrétien, et très belge. Il y a assez d'œuvres d'art sans danger pour le regard pudique du spectateur, capables de former le goût artistique sans détriment pour la moralité, pour qu'on puisse sans inconvénient prétériter celles qui blessent le sens moral et chrétien.

Q. — En ce qui concerne la loi de l'abstinence, le canon 1250 autorise comme assaisonnement la graisse des animaux : « vetat carne vesci... non autem... condimentis etiam ex *adipe* animalium. » Pour la première